

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة السادسة عشرة

رجب ١٣٨٩ — سبتمبر ١٩٦٩

المجموعة الثانية

العدد ٥٩

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کبر“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَلَامُ الْإِخْوَةِ

بِعون الله تعالى وتوفيقه تعود رسالة الإسلام ، إلى قرائها الأفاضل بعد فترة غياب مهما قلت فقد نعدها ويمدونها طويلاً ، وإذا كانت الحوائل قد حالت بيننا وبين قرائنا هذه الفترة فما كانت هذه الحوائل لتلهينا عن دعوة الإصلاح والتجديد : دعوة التقريب التي بذلنا لها جهودنا وأصدرنا من أجلها مجلتنا .

إنما الدعوة إلى أخوة الإسلام التي بها وحدها تكون عزة المسلمين ، والتي بها وحدها ترتفع أعلامهم وتعلو كلمتهم ، إنما دعوة المسلمين إلى نبذ الأحقاد والخصومات التي عصفت بمجدهم ، ومكنت منهم عدوهم دون سبب لذلك إلا سبب من سوء الفهم وسوء الظن ونقص المعرفة .

وهي الدعوة التي ملأت قلب كل مسلم غيور ، وشغلت بال كل مؤمن بصير ، فإتاك لن ترى واحداً من هؤلاء لا يورقه اختلاف المسلمين ، ولا تضنيه فرقتهم ، ولا يزعجه ما يكون بينهم من تقاطع وتدابير .

ومن أجل هذه الدعوة تتابع رسالة الإسلام ، سيرها على المنهج الذي ألفه قراؤها لنصل بحول الله ومشيتته إلى الغاية التي يربوها المصلحون ، وإنها لغاية من أسمی الغايات التي يعمل لها أهل الإيمان ، وأصحاب العلم والرأى في كل دار من ديار المسلمين .

وإذا كانت الدعوات تشرف بشرف أهدافها ، وتسمو بسمو غاياتها ، فإن لدعوة التقريب أن تقتد أسمی مكانة في تاريخ الإصلاح الإسلامي قديمه وحديثه ، ذلك بأنها دعوة إلهية : الله هو الذي ثبت أساسها ، ورسم نهجها ، ووجه الرجاء إلى اجتئاء ثمارها . كل ذلك في آية واحدة من كتابه العزيز إذ يقول : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

ولقد كان من المقرر ألا تطول فترة غياب هذا العدد إلى هذا التاريخ ، ولكن وفاة المغفور له الأستاذ الكبير الشيخ محمد محمد المندني رئيس التحرير كانت مما أبطأ به عما قدرنا ، فقد كانت وفاته بالنسبة إلينا حدثاً أليماً دमित له قلوبنا كما دमित قلوب المخلصين من العلماء ، واهتزت له مشاعرنا كما اهتزت مشاعر القائمين بدعوات الإصلاح في بلاد المسلمين . فإنه رحمه الله كان علماً من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر ، متحرراً من قيود التعصب وأغلال التقليد مع الحفاظ على جوهر الشريعة وسلامة العقيدة ، وما يجعله مذكوراً في المصلحين الموفقين كلما ذكرت الدعوة وذكر الدعاة .

وإذا كان من دواعي الأسف أن يصدر هذا العدد وقد فقدنا أخانا الذي كان لسائنا المعبر ، وعقلنا المدبر ، فإن من دواعي الأسى والحسرة كذلك أن يصدر وقد أصاب المسجد الأقصى ما أصابه على أيدي قوى الشر والفساد ، فالمسجد الأقصى هو قبلتنا الأولى ، وإليه تتجه قلوبنا وأرواحنا كما تتجه إلى البيت الحرام ومسجد المصطفى عليه الصلاة والسلام . وهذا الحريق الذي دبر له هو ابتلاء لكل مسلم . ولعل هذا الذي حدث يكون سبباً يؤلف بين قلوب المسلمين ، ويجمع كلمتهم وينسبهم ما كان بينهم من الخلاف والفرقة ، فإنا أصاب المسلمين ما أصابهم إلا بعد أن مزقهم البغضاء والعداوات ، وما كان خصمهم ليجترأ عليهم لولا ثقته بتفرقهم .

إن العالم اليوم مادي ليس للثقل فيه قيمة ، ولا لأخلاق الشرف والعدل وزن ، ولا للقوة ضمير يردعها عن ظلم أو يحول بينها وبين ما ترتكب من فساد ، وهي في سبيل ذلك تستبجح كل وسيلة وتحاول إدراك أغراضها دون حدود ما وجدت إلى ذلك الطريق ، فإذا لم يستيقظ المسلمون ويتنبهوا إلى هذه الحقائق ، وينظموا شئونهم على أساسها ، مجتمعين غير متفرقين ، فيسكونون - والعياذ بالله تعالى - طمعاً سائفاً لنيران حامية يوقدها عليهم أعداؤهم المتحالفون عليهم ، ولن تنفعهم يومئذ أرحامهم .

هذا صوت الحق تملته ، رسالة الإسلام ، ويردده المصاحون في كل زمان ومكان . والله المستعان وعليه التكلان ؟

رئيس التحرير

على الجندى

نفس القرآن الحكيم

مقال التفسير هذا مما كان قد أعده الأستاذ الكبير المرحوم الشيخ محمد محمد المدني لمجلة رسالة الإسلام وهو رئيس تحريرها ، وقراء المجلة ورواد العلم وطلابه يعرفونه رحمه الله بآثاره التي قدمها لهم في سور متعددة من المقالات والأبحاث والكتب ، مطولة وموجزة . وإذا كنا بالنشر نلبي رغبة كانت عنده فإنما نقصد كذلك إلى تجلية خصائص أسلوبه في عمق الفكرة واستقلال الرأي ودقة النظر .
ونرجو أن نوافي السادة القراء تباطأ بما لدينا من آثاره القيمة ، عرفانا بفضل وعلمه ،
إن شاء الله تعالى . [المحرر]

سُورَةُ الْأَنْعَامِ والأهداف الأولى للإسلام

— ١ —

متى نزلت سورة الأنعام — نزولها بمكة جملة واحدة — معنى قولهم : (نزلت الآية في كذا) وقوع كثير من الاضطراب في إلحاق المدني بالمكي وعكسه — أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادي — تحقيق أن الآيات التمتع التي استثنوها من سورة الأنعام مكية — لم سميت السورة بسورة الأنعام — الفترة التي نزلت فيها هذه السورة كانت فترة فضال فكري عتيف بين الإسلام والفكر — سورة الأنعام مظهر كامل لهذا الفضال .

—**—

متى نزلت سورة الأنعام :

د سورة الأنعام ، أول سورة مكية من السور الطوال في ترتيب المصحف ، أما في ترتيب النزول فقد قالوا : إنها السورة السادسة والخمسون ، وقد نزل قبلها مباشرة عدة سور تلتقي معها في كثير من أغراضها وأسلوبها ، وأقرب هذه السور إليها نزولا هي سورة : الحجر .

وقد يدلنا ذلك على أن سورة الأنعام نزلت في السنة الرابعة من البعثة ،
 إذ أن سورة الحجر التي نزلت قبلها مباشرة تشتمل على آية معروفة التاريخ ،
 هي قوله تعالى خطاباً لنبيه الكريم : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » ،
 يقول ابن إسحاق صاحب السيرة : « ثم إن الله عز وجل أمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، أن يصدع بما جاءه منه ، وأن يبادي الناس بأمره ، وأن يدعو إليه ،
 وكان بين ما أذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمره واستسرى به ، إلى أن
 أمره الله بإظهاره ثلاث سنين - فيما بلغني - من بعثته ، ثم قال له : « فاصدع بما
 تؤمر وأعرض عن المشركين » ، اه كلام ابن إسحاق - فإذا انضم إلى هذا ما هو
 معروف من أن الوحي كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه
 الفترة متتابعاً ، أمكننا أن نرجح أنه لم يقع فاصل زمني طويل بين نزول سورة
 « الحجر » ونزول سورة « الأنعام » ، وأنهما نزلتا في السنة الرابعة .

ولأننا اهتممنا ببيان ذلك واستخرجنا دليله ، لأنه يفيدنا في معرفة الجو الذي
 نزلت فيه هذه السورة ، ومعرفة ذلك تفسر لنا عنايتها بما غنيت به من الأغراض .
نزولها بمكة جملة واحدة :

وقد اختلف في نزول هذه السورة : هل نزلت جملة واحدة ، أو نزلت مفرقة ؟
 وهل كان نزولها كلها بمكة ، أو نزل بعض آياتها بالمدينة ؟ ثم الذين قالوا بنزول
 بعض آياتها بالمدينة قد اختلفوا في تحديد هذه الآيات على أقوال شتى ، والصحيح
 من هذا كله أنها نزلت كلها بمكة جملة واحدة ، وعليه أكثر المحققين من المفسرين ،
 وقد أورد ابن كثير في تفسيره الروايات التي تثبت ذلك ، وأعرض عما سواها ،
 وابن كثير حافظ نقادة من الذين يعرفون كيف يتخيرون .

معنى قولهم : « نزلت الآية في كذا » ، ووقوع كثير
من الاضطراب في إلحاق المدني بالمكي وعكسه :

والسبب في وقوع هذا الاختلاف تعارض الروايات في هذا الشأن ،
 واختلاف مناهج الترجيح ؛ وينبغي أن يعلم أن ما ذكر في أسباب النزول ، وفي
 إلحاق آيات مكية بسورة مدنية ، أو آيات مدنية بسورة مكية ؛ قد داخله كثير

مما يُحدث الاشتباه ويوجب الدقة والحذر في القبول ، وقد نبه إلى ذلك أهل هذا العلم ، انظر ما نقله السيوطي في الإتيان عن ابن تيمية والزركشي ، وخلاصته : أن قولهم : نزلت هذه الآية في كذا ، يراد به أحياناً سبب النزول ، وأحياناً أن حكم الآية يشملها وإن لم يكن هو السبب ، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية ، لا من جنس النقل لما وقع ، وقد تنازع العلماء في قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا : هل يُجرى يُجرى المسند كما لو ذكر السبب الذي أنزلت لأجله ، أو يُجرى يُجرى التفسير منه الذي ليس بمسند ، فالبخاري يدخله في المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح . اهـ

واقراً ما نقله السيوطي أيضاً عن ابن الحصار حيث يقول : « كل نوع من المسكي والمدني منه آيات مستثناة ، إلا أن من الناس من اعتمد في الاستثناء على الاجتهاد . وقد استثنى من سورة الأنعام تسع آيات - ولا يصح به نقل ، خصوصاً قد ورد أنها نزلت جملة ، اهـ كلام ابن الحصار .

أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفوادي :

وقد اقتضت اللجنة التي أشرفت على طبع المصحف الفوادي المتداول ميداناً ما كان لها أن تقتحمه ، ذلك أنها عتبت بأن تنبه بين يدي كل سورة من سور القرآن المدنية أو المسكية بذكر ما استثنى من الآيات ، فراها مثلاً تقول : « سورة كذا مكية إلا آيات كذا وكذا فمدنية ، ولا شك أن الحكم بذلك ليس قاطعاً ، وإنما هو حكم في أمر خلافي ، ولا ينبغي أن يوضع مثله هذا الموضع في المصحف بين يدي السور ، فإن كثيراً من الناس يظن أن ذلك أمر مسلم ، وخبر متفق على صحته ، مع أن اللجنة قد تختار مرجوحاً ، وقد لا تنبه إلى ما في بعض الروايات التي تعتمد عليها من مقال في المتن أو في السند ، ولكي يشاركنا القارئ فيما نحس به من خطأ هذه الخطة نورد أمثلة مما جاء بين يدي السور الكريمة من ترجيعات هذه اللجنة ، ونناقشه مناقشة يسيرة :

(١) فمن ذلك أنها كتبت عن سورة يونس أنها مكية إلا آيات استثنتها ، ومن هذه الآيات آية ٩٦ ، وهي قوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك

لا يؤمنون ، فهذه الآية مدنية في الرواية التي اعتمدت عليها اللجنة ، مع أن بعدها مباشرة آية متصلة بمعناها اتصالاً يقتضى بأنها نزلت معها ، بعدها لا قبلها ، هي قوله تعالى : « ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم ، فظاهروا أن قوله : « ولو جاءتهم ، مبالغة على قوله : « لا يؤمنون ، فكيف تصور أن كل واحدة منهما نزلت في وقت ، ثم تصور أن المبالغة نزلت قبل الأصل المبالغ عليه .

(٢) ومن ذلك أنها كتبت عن سورة مريم أنها مكية إلا آيتي : ٥٨ ، ٧١ فدينيتان ، وهاتان الآيتان هما :

أولاً : قوله تعالى : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سُجَّدًا وَبُكِيًا ، .

هذه آية ٥٨ ، وهي تبدأ باسم الإشارة « أولئك » ، وقد سبق ذلك حديث السورة منذ أولها عن الانبياء والصديقين ، فقد ذكرت زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى وإسماعيل وإدريس ، فمن الواضح أن الإشارة لهؤلاء ، فإذا قيل إن الله ذكرهم في مكة ، ثم أشار إليهم بهذه الإشارة في المدينة كان ذلك موضع نظر .

ثانياً : قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، هذه هي الآية ٧١ ، المستثناة ، أى أنها مدنية ، مع أن بعدها قوله تعالى : « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ، والمعنى يقتضى أن يكون ترتيب نزولها حسب ترتيب ورودها في المصحف ، لأن الآية الثانية مترتبة في المعنى على الآية الأولى ، فالورود سابق على الإنجاء ، فكيف يعكس الأمر ، فيجعل المتأخر طبعاً متقدماً وضماً ؟ .

(٣) وشبيه بهذا ما قالوه في سورة يوسف ، فهي مكية كلها إلا الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ فدينية .

ومعنى هذا أن الآيات : ٤ ، ٥ ، ٦ مكية ، وهي قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً ، إلى قوله : « كما أتمها على أبويك من

قبل إبراهيم وإسماعيل إن ربك عليم حكيم ، وأن قوله بعد ذلك مباشرة : « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين ، مدني ، وقد جاء بعده مباشرة أيضاً آيات مكية أخرى هي : « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ، إلى آخر السورة ، والضمير في « قالوا » ، للإخوة ، فانظر أيها القارىء كيف يريدوننا على أن نفهم أن ضميراً في آية مكية متقدمة نزولاً يعود على مذكور في آية مدنية متأخرة ، وكيف اقتطعوا جملة من قصة ففرقوا بينهما في الوطن إلى هذا الحد ؟ .

تحقيق أن الآيات التسع التي استثنوها من سورة الأنعام مكية :

هذه أمثلة من المصحف الشريف عامة ، فلننظر فيما فعلوه في سورة الأنعام ، خاصة .

لأنهم أعرضوا عن جميع الروايات القوية القائلة إن هذه السورة نزلت جملة واحدة ، وأخذوا بكل رواية تستثنى آية من الآيات ، فكتبوا بين يدي السورة في المصحف هذا التفتيح : « سورة الأنعام مكية إلا الآيات : ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فمدنية ، فهل هذا الحكم صحيح ؟ .

(١) أما الآية العشرون فهي قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » .

ويظهر أنهم لما وجدوا الحديث في هذه الآية عن أهل الكتاب ، ووجدوا أن هذه الآية نظيرة لآية أخرى مدنية تبدأ بما بدأت به ، وهي قوله تعالى في سورة البقرة : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » ، ١٤٦ ، ومن المعروف أن صلة الإسلام بأهل الكتاب إنما كانت بعد الهجرة ، وفي المدينة دون مكة - لما وجدوا هذا قرروا أن الآية مدنية ، فالمسألة ليست إلا اجتهداً حسب رواية مسندة ، وهو اجتهد غير صحيح ، ويعرف ذلك مما رواه البغوي في تفسيره عند قوله تعالى : « قل أي شيء أكبر شهادة » ، وهي الآية التاسعة عشرة ، أي الآية السابقة لآيتنا هذه ، قال : قال الكلبي : أتى أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : أرنا من يشهد أنك رسول الله ، فإنا لا نرى أحداً يصدقك ، ولقد سألنا عنك اليهود والنصارى

فزعوا أنه ليس عندهم ذكر ، فأنزل الله تعالى قوله : « قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم » .

فهذه الرواية تدل على أن أهل مكة كانوا يأتون أهل الكتاب ويسألونهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد ورد في رواية أخرى ذكرت في تفسير سورة الكهف أن قريشا بعث النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبى معيط على رأس وفد منهم إلى أحبار اليهود يسألونهم عن محمد ويصفون لهم صفته ويستخبرونهم عنه الخ . ومعنى كون الآية نزلت في ذلك أنها نزلت متضمنة الرد على ما زعموا من أن أهل الكتاب لا يعرفون النبي ، وليس في كتبهم ذكر له ، فأنزل الله تعالى قد أنزل هذه السورة جملة واحدة ، وفيها الرد على ما كان المشركون يزعمونه ، ومنه هذا الزعم المروى عن أهل الكتاب ، فإذا نظرنا إلى ذلك فهمنا أن الرد عليهم جاء في الآيات الثلاث المبدومة بقوله تعالى : « قل أى شئ أكبر شهادة » ، فأنزل الله تعالى يثبت صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم بشهادته هو ، وهى أكبر شهادة ، وليس بالرسول ولا بهم حاجة مع شهادة الله إلى شهادة غيره ، ثم يكذب الدعوى المزعومة المنقولة عن أهل الكتاب من أنهم لا يعرفون محمداً ، وليس له ذكر في كتبهم ، فيقول : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، أى فزعهم الذى زعموا لكم باطل وكذب وافتراء ، ثم يقول : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون » .

وهذا يتبين أن الآيات الثلاث تكون وحدة متماسكة في معنى معين مقصود في وقت واحد ، وأن الذين زعموا نزول الآية الوسطى من هذه الآيات وحدها بالمدينة ، إنما اجتهدوا فأخطأوا .

(٢) وأما الآية الثالثة والعشرون - وهى الآية الثانية من الآيات التى قرروا أنها نزلت بالمدينة - فهى أيضاً آية متوسطة بين آية قبلها وآية بعدها ، والآيات الثلاث في معنى واحد ، ونحن نسوق هذه الآيات لنرى ما تفيد ، ثم نعقب برأينا : « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ، ٢٢ » ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا : والله ربنا ما كنا مشركين ، ٢٣ » انظر كيف كذبوا على أنفسهم وصل عنهم ما كانوا يفترون ، ٢٤ .

فالآية الأولى تتضمن سؤالاً يوجّه إليهم يومئذ تبكيئاً لهم ، والآية الثانية تصور حيرتهم حين يلقى عليهم هذا السؤال ، واضطرابهم إلى الخروج من مأزقهم بإنكار ما كانوا عليه في الدنيا من الشرك ، والآية الثالثة تعقب على هذا فتلفت النظر إلى كذبهم على أنفسهم ، وضلال شركائهم عنهم ، أى عدم وجودهم يومئذ لينقذوهم ، فهذا معنى واحد متماسك لا ينبغي أن يمزق فيجعل بعضه في مكة وبعضه في المدينة ، فما الذى حلهم على ذلك ؟ إنه اجتهد خاطئ أيضاً ، يفسره لنا قول قاله ابن كثير في تفسيره لهذه الآية ، فقد نقل عن الضحاك عن ابن عباس أنه يقول فى آية « ثم لم تكن فتنتهم » : هذه فى المنافقين ، ثم عقب ابن كثير على هذه الرأية بقوله : « وفيه نظر ، فإن هذه الآية مكية - أى بناء على ترجيح أن السورة كلها مكية - والمنافقون إنما كانوا بالمدينة ، والتي نزلت فى المنافقين آية المجادلة : « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ، ألا إنهم هم الكاذبون ، وهكذا قال فى حق هؤلاء » انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ، كقوله - أى عن المشركين فى سورة غافر - : « ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله : قالوا ضلوا عنا ، بل لم تكن ندعوا من قبل شيئا ، كذلك يضل الله الكافرين » .

فكأنى بابن كثير يقول لمن زعموا أن الآية مدنية : لقد أخطأتم فى مكية ، وجاءكم الخطأ من أنكم ظننتم أن الحلف فى آية الأنعام : « والله ربنا ما كنا مشركين » هو الحلف المذكور فى آية المجادلة : « فيحلفون له كما يحلفون لكم » ، فإن المجادلة سورة مدنية ، وآيتها فى المنافقين ، فهذا هو الذى أفضى بكم إلى الخطأ ، والحقيقة أن آية الأنعام مكية ، وأنها فى المشركين الذين كانوا فى مكة ، وليست فى المنافقين الذين كانوا بالمدينة ، فإذا أردتم أن تعرفوا أن هذا المعنى جاء فى غير هذا الموضع من المسكى ، فاقروا سورة غافر المكية ، فإن فيها هذا المعنى ، وذلك قوله تعالى : « قالوا ضلوا عنا ، بل لم تكن ندعوا من قبل شيئا » .

بذلك يتبين أن الرواية التى اعتمدوا عليها - إن صححت - لا ينبغي أن تُجرى مجرى الإسناد ، فإنما هى اجتهد ظهر خطؤه ، والله أعلم .

(٣) وأما الآية الحادية والتسعون من سورة الأنعام فهي مكية أيضاً كسائر آيات السورة ، وإنما وقع الاشتباه من أن فيها خطاباً حسبوه لليهود ، فالآية هي قوله تعالى : د وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ، والاشتباه جاء من قراءة : د يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ، بتاء الخطاب ، قالوا فالذين كانوا يجعلون الكتاب الذي جاء به موسى قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً هم اليهود ، وهم المخاطبون ، فلا بد أن تكون الآية نزلت بالمدينة ، لأنه لا يخاطب في مكة من كان بالمدينة .

وهذه الشبهة وإن بدت قوية يعارضها أمور :

أحدها : أن اليهود لم يكونوا ينكرون لإنزال الله وحيه على البشر ، وكيف ينكرون ذلك وهم أتباع نبي جاء بالوحي وبين أيديهم كتابه الذي أنزله الله عليه وهو التوراة ، وإنما الذين ينكرون أن الله رسلاً من البشر هم كفار مكة ، وفي ذلك يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : قال ابن عباس وبجاهد وعبد الله ابن كثير : نزلت في قريش ، واختاره ابن جرير ، وقيل نزلت في طائفة من اليهود ، وقيل في فتنحاء - رجل منهم - وقيل في مالك بن الصيف د قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، والاول أصح ، لأن الآية مكية ، واليهود لا ينكرون لإنزال الكتب من السماء ، وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون لإرساله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه من البشر كما قال : د أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس ، وكقوله تعالى : د وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا . قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ، وقال هنا : د وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، قال الله تعالى : د قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس ، أى قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شيء من الكتب

من عند الله في جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة : « من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ، وهو التوراة التي قد علمت وعلم كل أحد أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران ؟ اه كلام ابن كثير .

ثانيها : أن الآية تقول بعد ذلك : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ، وذلك في المشركين أظهر ، لأنهم لم يكونوا على علم كأهل الكتاب ، ويؤيده ما جاء عنهم في مثل قوله تعالى : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » . « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ، وإذا ترجع بهذا أن الخطاب في هذه الجملة للمشركين كان من البعيد أن يكون ما قبلها في الآية نفسها خطاباً لقوم آخرين .

ثالثها : أن الآية التي جاءت بعد هذه تشير إلى القرآن الذي أنزله الله على محمد لينذر به أم القرى ومن حولها : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها » فهي تضم القرآن إلى التوراة في رد ما ألفوا أن يقاوموا به دعوة الحق من إنكار الوحي إلى البشر ، فكأنه يقول لهم : إن الله تعالى ينزل الوحي على رسوله ، وذلك هو كتاب موسى الذي سمعتم به ، وهذا هو القرآن الذي ينزل فيكم مصدقاً لما بين يديه ، ومباركاً ، وعاماً للناس أجمعين .

رابعها : أن السياق قبل هذه الآية التي ظنوها مدنية قد عني باستعراض الأنبياء الكرام بعد قصة حاجة إبراهيم لقومه ، في آيات متوالية من قوله تعالى : « ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، إلى قوله جل شأنه : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ، قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين ، .

فهذا السياق يرشد إلى أن الغرض هو الرد على ما يزعمه المشركون في مقاومتهم للرسول من أن الله تعالى لا ينزل على البشر كتباً ، فلذلك عد الله تعالى في هذه الآيات أكثر الأنبياء ، وأنبأ أنه هو الذي هدام وآتاهم الكتاب والحكم والنبوة ، وأمرهم ثابت ، وإزالة الوحي عليهم ثابت ، فإن يكفر بهذه الحقيقة هؤلاء

المعاندون الذين يقولون : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فقد وكل الله بها قوماً ليسوا بها بكافرين ، فهي حقيقة متقررة ، آمن هؤلاء بها أم لم يؤمنوا ، وليس لإرسال الرسل من البشر ، وإنزال الكتب عليهم ما يتنافى مع شيء من صفات الألوهية حتى يعجبوا منه أو ينكروه ، وإنما هو على العكس من ذلك مما تقضى به حكمة الإله ورحمته وسنته في دعوة البشر إلى ما ينفعهم ، فالذين ينكرون ذلك لا يقدرّون الله حق قدره ، ولا يعرفون ما هو من مقتضيات حكمته ورحمته وسنته في الهداية .

هذه هي الوجوه التي يرجع بها أن الآية مكية كسائر آيات السورة ، وهي التي تعارض شبهتهم في أن الأفعال : « تجعلونه » ، « تبدونها » ، « تخفون » ، دالة على أن الخطاب لليهود ، ولم يكن اليهود إلا بالمدينة .

ولكن معارضة هذه الشبهة بما ذكرنا لا يعنى الباحث في هذا الشأن من تخريج الأمر فيها ، وقد حاول بعض المفسرين ذلك على أساس أن الآية نزلت مرتين ، إحداهما بمكة ، والأخرى بالمدينة ، وأن اليهود بالمدينة قالوا كما قال المشركون بمكة : « ما أنزل الله على بشر من شيء » ، قالوا ذلك عناداً ولجاجاً كما في بعض الروايات ، ويعرف ذلك في فظهم من أن في الآية قراءتين : « يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ، بالياء التحتية ، وهذه هي القراءة التي نزلت بمكة ، فهي تحدث المشركين بأن اليهود يجعلون الكتاب الذي جاء به موسى قراطيس الخ . والقراءة الأخرى بناء الخطاب في الأفعال كلها ، وهذه القراءة هي التي نزلت بالمدينة في مواجهة اليهود خطاباً لهم .

ومن بنى على هذا صاحب المنار في تفسيره ، ولست أوافقه ، فإن القول بنزول شيء مرة بمكة ومرة بالمدينة ليس بذلك ، ولا يطمئن إليه الباحث ، والروايات التي تأتي بمثل ذلك محتملة للخطأ ، فقد يقع حادث بالمدينة تنطبق عليه آية مكية فيتلو الرسول هذه الآية عند الحادث ، فيظن أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة ، وإنما تليت تلاوة ، وقد يكون المروى عنه لم يسمع الآية من قبل فيظنها نزلت حينئذ فيقول ذلك فيروى عنه ، على أنه لا نتبين الفائدة من نزول شيء واحد مرتين .

ولكن أحل هذا الإشكال على نحو آخر ، ذلك أن قراءة الأفعال بالياء على الحديث عن الغائبين ظاهر في أن الآية مكية ، وأنه تعالى يلزمهم بما يعرفونه من نزول الكتاب على موسى - وكان العرب يعرفون ذلك ويسمعون به - ثم يلزمهم بما ينزل فيهم من القرآن في قوله : « وهذا كتاب أنزلناه ... » الآية ، فهذه القراءة ظاهرة ولا تحتاج إلى تخريج ، أما قراءة الأفعال بالخطاب « تجعلونه ، وتحفونها ، وتبدون ، » وهى القراءة التى نقرأ بها عن حفص ، فالخطاب فيها كما أرى - واهه أعلم - موجه إلى الناس على الجملة لا إلى مشركى مكة ، ولا إلى يهود المدينة ، فالله يقول : قل يا محمد لكل من حدثته نفسه بهذه الشبهة ، وهى الشبهة في إنزال الوحي على البشر : « من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى » - وذلك أن هذه الشبهة عالمية إنسانية ، أى أن الإنسان يتحير في أمر نزول الوحي على بشر ، لأنه يعرف في نفسه الضعف والبعد عن الاتصال بالله والملا الأعلى على هذا النحو الذى يطلب منه الإيمان به ، ولكنه مع ذلك مفطور على الإيمان بقوى غيبية يراها تسير هذا الكون وتسخره ، وتقدر له وتدبره ، فيقول في نفسه لعل الوحي مما تفعله هذه القوى الغيبية ، ولذلك نراه يتوسطون في فهمهم والتعبير عن شبهتهم فلا يقولون : لا ينزل الله وحيا ، ولكن يقولون : « ما أنزل الله على بشر من شيء » . « أو أبعث الله بشراً رسولا » . « إن هذا إلا رجل منكم يريد أن يتفضل عليكم » .. الخ فهو إنكار لوقوع ذلك لا لجوازه ، أو كما يقول ابن كثير : هو سلب عام ، جوابه الإثبات الجزئى - ونعود إلى موضوعنا فنقول : إن الخطاب لكل من تعتربه هذه الشبهة من الناس ، وقوله تعالى : « تجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا » موجه إلى الناس على معنى أن فيهم من جملة كذلك ، وهم اليهود ، فالناس مسئولون عن ذلك في الجملة ، لأنه صادر من بعضهم ، كأنه قال : ألم نزل عليكم أيها الناس كتاباً هو الذى جاء به موسى فجعلتموه - أى جعله بعضكم وكنسكم - قراطيس . الخ . وقد يُستظهر على هذا بأن بيئة الكلام وسياقه وجوّه فيها إشعار بأن الحديث ليس إلى قوم مخصوصين ، وإنما هو إلى الناس ، إلى العالمين ، إلى البشر ، فقبل

الآية ذكر الأنبياء واحداً بعد واحد، وهم يمثلون قروناً متطاولة من عهود البشرية، وقبل الآية أيضاً يقول الله تعالى : « إن هو إلا ذكرى للعالمين » وفي الآية : « الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس » وبعد الآية عن القرآن : « لتنذر أم القرى ومن حولها » كل ذلك يشعر بأن المعنى في قراءة الخطاب على مخاطبة البشر الذين من شأنهم أن يعجبوا من ذلك ويترددوا في حصوله إذا لم يتدبروا ، وبذلك تكون الآية مكية ، ويحل إشكال القراءة المشهورة ، والله أعلم .

(٤) تأتي بعد ذلك الآية الثالثة والتسعون : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء » : ظنوا أن المقصود بالكلام مسيلة الكذاب والأسود العنسى اللذان ادعيا النبوة في السنة العاشرة ، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه ، والرواية - إن صححت - من قبيل تقرير أن حكم الآية يشمل هذا الادعاء ، لا أنها نازلة في ذلك خاصة ، على أنهم صرحوا بعدم صحة هذه الرواية ؛ وطعنوا في كل ما ورد متعلقاً ببيان سبب نزول هذه الآية .

(٥) أما الآية الرابعة عشر بعد المائة من هذه السورة ، فسبب اشتباههم فيها ، وحكمهم بأنها مدنية ، هو ما جاء فيها من قوله تعالى : « والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين » فلما رأوا أن الحديث عن أهل الكتاب وهم في المدينة قالوا الآية مدنية ، وقد علمت أن هذا اجتهد لا نقل ، لأنه لا مانع من الحديث عن أهل الكتاب في مكة ، فقد كانوا يتصلون بهم ويسألونهم عن النبي ويصفونه لهم ويستخبرون خبره منهم ، والرواية ضعيفة مع ذلك .

(٦) والآية الحادية والأربعون بعد المائة ، نزلت في سياق تحريم المشركين ما لم يحرمه الله من الأنعام والحرث ، وقد ظنوا أنها مدنية بقوله تعالى فيها : « كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » قالوا إن الزكاة لم تفرض إلا في السنة الثانية من الهجرة بالمدينة ، وهذه الآية تشير إلى حق الحرث ، وهو الزكاة المفروضة ، وبذلك يقول بعض أهل العلم وأصحاب الرواية - والحق أن الآية في

الصدقة المطلقة غير المحدودة ، وقد كانوا يعطون عند الحصاد من ثمارهم ، كلٌّ وما يوجد به ، فهذا هو حق الزرع الذى كان معهوداً عندهم ، ثم جاء تشريع الزكاة لحدد المقادير نصاباً وزكاة ، وكان ذلك فى المدينة ، والحاصل أن الزكاة كانت أولاً صدقة مطلقة وأقرت بمكة ، ثم بينت مقاديرها بالمدينة ، ومع هذا لم تصح الرواية القائلة باستثناء هذه الآية من السورة التى نزلت كلها بمكة جملة واحدة .

(٧) لم يبق بعد ذلك إلا الآيات الثلاث ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ من السورة :
 « قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم ... ، الآيات ، وقد صحح بعضهم رواية عن ابن عباس باستثنائها وتقرير أنها مدنية ، وقد نقد الشيخ رشيد رضا هذه الرواية :
 « بأن ابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث ، فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث أو خمس سنين ، وإنما روى ذلك عن غيره ، فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى عنه ، أو أن يكون مروياً بالمعنى ، ويكون بعض الرواة هو الذى عبر بالاستثناء .

وهكذا يتبين أن ما أخذت به لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادى من أن بعض آيات هذه السورة نزل بالمدينة غير مقبول ، لا من جهة الرواية ، ولا من جهة المعنى وارتباط الآيات كما بينا ، والله أعلم .

لم سميت السورة بسورة الأنعام :

وقد سميت هذه السورة بسورة « الأنعام » ، — والأنعام ذوات الخف والظلف ، وهى الإبل والبقر والغنم ، بجميع أنواعها — لأنها هى السورة التى عرضت لذكر الأنعام على تفصيل لم يرد فى غيرها من السور ، بيان ذلك أن ذكر « الأنعام » ، و « النعم » ، ورد فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم عرساً ، مثل قوله تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » . « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً . » « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ،

« والذين كفروا يستمتعون وبأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ،
« ولآسرهم فليبتسكن آذان الأنعام ، . . . لجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به
ذوا عدل منهم ، إلى غير ذلك .

وجاء في سور أخرى من القرآن ذكر بعض أحكام الأنعام ، ففي سورة المائدة:
« أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، وفي سورة الحج ، وأحلت لكم بهيمة
الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، ولكن هذا الحكم هو بيان حلها ، وما استثنى من هذا
الحل فليس فيه تفصيل لشئون كثيرة تتصل بالأنعام .

نعم جاء في سورة المائدة أيضاً حديث عن الأنعام يشبه بعض ما ورد في هذه
السورة ، وذلك هو قوله تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ،
وفي ذلك شيء من التفصيل لأنواع من الأنعام تعلق بها افتراء المشركين ، وتحريمهم
الباطل لما لم يحرم الله ، ولكنه على هذا إنما يتناول جانباً واحداً من جوانب كثيرة .

أما سورة الأنعام فقد جاءت بحديث طويل عن الأنعام استغرق خمس عشرة
آية منها ، من أول الآية : ١٣٦ ، إلى آخر الآية : ١٥٠ .

وقد تناول الحديث عن الأنعام في هذه الآيات من السورة جوانب متعددة
تتصل بعقائد المشركين فيها :

تناول ما كانوا يعملونه من تقسيم الحرث والأنعام قسمين ، وجعلهم قسماً لله
يتقربون به إليه فيقرون به الضيفان ، ويكرمون به الصبيان ، ويتصدقون به على
المساكين ، وقسماً لشركائهم يذبحونه على أنصابها نسكاً ، ويمنحونه لشدتها وينفقون
منه على دورها وأماكنها ، وقد كانوا بعد هذه القسمة المنسكرة التي تعدل بالله
سبحانه أو ثاناً لا تنفع ولا تضر - كانوا يحجرون على القسم الذي جعلوه لله ،
فيحولونه أحياناً ، أو يحولون قسماً منه إلى الأغراض المائدة على الشركاء ،
ولا يحجرون على القسم الذي جعلوه للشركاء بإيصال شيء منه للفقراء أو الضيفان ،
وذلك هو قوله تعالى : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا

هذا لله - بزعمهم - وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون ، .

وتناول الحديث في هذه السورة تقسيماً آخر من تقسيماتهم المخترعة المبنية على شركهم ، حيث جعلوا الأنعام ثلاثة أنواع : نوعاً حرموه واحتجروه وخصصوه بألهتهم ، وكانوا لا يطعمون منه إلا الرجال ، ويقولون إن شئنا أطعمنا منه النساء ، وإن شئنا لم نطعم - وهذا النوع في كلٍّ من الأنعام والحرم .

ونوعاً آخر : هو تلك الأنعام التي حرموا ظهورها فلا تركب ، وهو البهيرة والسائبة والهامي ، المذكورة في آية المائدة : « ما جعل الله من بحيرة ... » .

والنوع الثالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، بل يُهلون بها لألهتهم وحدها ، وذلك هو قوله تعالى : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء - بزعمهم - وأنعام حرمت ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون » .

وتناول حديث الأنعام كذلك حكماً ثالثاً من أحكامهم الجائرة ، فقد كانوا يجعلون ألبان بعض الأنعام وبعض أجنتها حقاً خالصاً لذكورهم لا يصيب منه الإناث شيئاً ، فكان الجنين إذا ولد ذكراً حياً جعلوه للذكور ، وإذا نزل ميتاً جعلوه للذكور والإناث جميعاً ، وإذا جاء أنثى احتفظوا بها للنتاج ، وذلك قوله تعالى : « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم » .

وتناول الحديث في السورة غير ذلك من شئون الأنعام ، حاجة المشركين فيما زعموه من تحريم بعضها ، مما سنعرض له في موضعه إن شاء الله ، فلا نطيل الكلام فيه الآن .

فهذا هو الحديث المفصل لشئون الأنعام الذي جاءت به هذه السورة في معرض الزرابة على الشرك والمشركين ، والإبانة عما يخالط عقائدهم من الخلل والفساد .

وبذلك سميت : « سورة الأنعام » .

الفترة التي نزلت فيها هذه السورة كانت فترة
نضال فكري عنيف بين الإسلام والشرك :

علينا أن هذه السورة نزلت بمكة في السنة الرابعة من البعثة ، وأن ذلك كان عقب أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصدع بالدعوة ، ويعلمها للناس بعد أن أمر بها ثلاث سنين ، وأنه قد نزل قبيل نزول هذه السورة سور أخرى تتلاقى معها في كثير من أغراضها وأساليب عرضها ، وأقربها إليها سورة الحجر التي نزلت قبلها مباشرة .

وهذه الفترة من فترات الدهوة الإسلامية كانت فترة عنيفة أشد العنف ، مملوءة بالمقاومة من الجانبين كأعظم ما تكون المقاومة ، فالمشركون مأخوذون بهذا النجاح الذي صارت إليه الدعوة حتى استطاعت أن تستعلن بعد الخفاء ، وأن تتحدى في صوت عال ، ونداء جهير ، بعد أن كان المؤمنون بها يلجئون إلى الشعاب والأماكن البعيدة ليؤدوا صلاتهم ، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم ماض فيما أمره به ربه من الصدع بدعوة الحق ، يتلو عليهم ما أنزله الله عليه من كتابه ، وفيه إنذار لهم ، وتفنيد لمعتقداتهم ، وتسفيه لآرائهم ، وإنكار لآلهمتهم ، وتهكم بأوثانهم وتقاليدهم البالية ، فكان منهم من يستمع إلى القرآن متأثراً بقوته أو متذوقاً لبلاغته ، وكان منهم من ينأى عنه خوفاً منه ، وهؤلاء وأولئك يتراصون مع ذلك بالنأي عنه ، يأخذ بعضهم على بعض العهود الوثيقة في ذلك ، ثم لا يلبثون أن يتقابلوا عنده أو في طريقه ذاهبين إليه ، أو منهرفين منه ، يتكرر ذلك المرة بعد المرة ، ويتلاوم عليه المتلاومون ، ثم يعودون .

يومئذ واجهت دعوة الحق أعداءها مسفرة واضحة متحدية ، ووقف هؤلاء الأعداء مشدوهين مضطربين ، يشعرون في أعماق نفوسهم بصدقها وكذبهم ، ويتربصون يوماً قريباً لانتصارها وانهمزامهم ، ولا يجدون لهم حيلة إلا المسكبة والمعارضة المستميتة بما درجوا عليه من العقائد الباطلة ، وبادعائهم كذب الرسول ، وبزعيمهم أن إرسال الرسل من البشر أمر لم يقع من قبل ، وأن الله لو شاء لإبلاغ

عباده شيئاً لأنزل إليهم ملائكة ، وإنكارهم البعث والدار الآخرة ، واستماتوا في الدفاع عن عقائدهم وألهتهم ، ونسوا أن محمداً عاش فيهم عمراً طويلاً لم يقل فيه يوماً قولة كاذبة ، ولم يخن فيه يوماً أمانة أؤتمن عليها ، وأنهم لذلك كانوا يلقبونه بالصادق الأمين - لم يذكروا شيئاً من ذلك ، ولم يفكروا فيه ، ولكنهم فكروا فقط في أن الدعوة الجديدة التي استعلت بعد استخفاء ، وتحذت بعد ما ظنوه بها من الاستخذاء ، يجب أن تموت في مهدها ، ويجب أن تكتم أنفاسها قبل أن تذهب حرارة هذه الأنفاس إلى البلاد والقبائل والشعوب .

ورجبت الدعوة الإسلامية بهذا النضال ، وتحملت جمع مقتضياته وأنفاله ، وكان ذلك أول النصر ، لأن النور لا يظهر إلا بالاحتكاك ، والمبادئ لا تعرف أو لا تشتهر أبناؤها إلا بالمعارضة ، ولأن الفرصة بذلك تسنح مراراً لأن يبتدئ الداعي بها ويعيد ، ولو أن دعوة من الدعوات قوبلت من الناس بالقبول ، فلم يختلف فيها اثنان ، لما كانت انقلاباً ولا إصلاحاً ولا ثورة على وضع ظالم ، أو حكم فاسد ، ولما كانت إلا إقراراً للواقع على ما فيه ، ورضا بما هو حاصل ، فلا مبرر لقيامها ، ولا يمكن أن تحسب في التاريخ بين الدعوات .

سورة الأأنام مظهر كامل لهذا النضال :

أخذت سور القرآن في هذه المرحلة تتلاحق ، وأخذت آياتها تتعاون وتتآزر ، وكانت أغراضها متشابهة إلى حد بعيد ، وكان أولها وأحفلها بما نزلت له من أغراض بعد أمر الرسول بإعلان الدعوة والصدع بها : هو سورة « الأنعام » فقد جمعت كل العقائد الصحيحة ، وعينت بالاحتجاج لأصول الدين ، وتنفيد شبه الملحدين ، وإبطال العقائد الفاسدة ، وتركيز مبادئ الأخلاق الفاضلة .

ولو أن ناظرأ في هذه السورة أراد أن يستخلص من آياتها وعباراتها وأساليب حججها ما يتخذ أساساً لمعرفة الدعوة الإسلامية في أصولها الاعتقادية ، المتعلقة بالالوهية والربوبية والرسالة والوحى والبعث والجزاء ، وما للبطلين على ذلك كله من شبه ، وما يتبين به فساد شبههم من براهين وإشارات وتوجيهات -

لو أن ناظراً في هذه السورة أراد أن يتخذ منها ذلك لاستطاع ، ولو وجد فيها ما يبتنى .

ولو أنه أراد أيضاً أن يجمع ما جاءت به ، أو أشارت إليه من مبادئ الإصلاح الإسلامى للعالم ، ومن السنن الكونية ، والتواميس التى أرشد الله الناس إليها ، لجمع من هذا وذاك الكثير النافع .

ولهذا جاءت الروايات ببيان فضل هذه السورة ، وأن الله تعالى أنزلها مشيئةً بالملأ العظيم من ملائكته ، وفى ذلك يقول الإمام الرازى فى تفسيره : « مفاتيح الغيب » :

« إن هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة ، أحدهما : أنها نزلت دفعة واحدة . والثانى : أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة . والسبب فى ذلك أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين . »

ويقول القرطبي :

« قال العلماء : هذه السورة أصل فى حاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ، ومن كذب بالبعث والنشور ، وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة ، لأنها فى معنى واحد من الحجة ، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة ، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين . »

وأقول : ولعل هذا هو السر فى أن هذه السورة جعلت أول سورة مكية فى المصحف من السور الكبار ، كما جعلت سورة « البقرة » أول سورة مدنية فى المصحف ، بل أول المصحف باطلاق بعد فاتحة الكتاب ، لأنها أول سورة نزلت بالمدينة ، ولما جمعت من أصول الدين ، وأصول الشريعة ، وبيان أحوال أهل الكتاب والمشركين والمنافقين ، وبيان الخلق والتكوين ، وأهم الأحكام العملية .

- ٢ -

الأغراض الرئيسية لسورة الأنعام - وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية -
 صلاحية هذا الدليل الفطرى لمفركى مكة ولنغيرم - جوانب أخرى عرضت
 لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد .

فمعرض للأغراض الأساسية لهذه السورة على وجه من الإجمال ، مبينين
 صلتها بالبيئة المكانية والزمانية حين نزولها . ضامّين من آيات السور الأخرى
 ما يشابه آياتها ، ويعين على إدراك مهمتها ، ومعرفة ما ترمى إليه ، فنقول :

إن الأغراض الرئيسية التى استهدفتها هذه السورة الكريمة هى تركيز العقائد
 الأساسية الثلاث التى كان المشركون يومئذ ينازعون فيها ، ويبنون أفكارهم
 وأعمالهم وتصرفاتهم على ما ينافيها ، وهذه العقائد الأساسية هى :

أولاً : توحيد الله ، ويتصل بهذه العقيدة إقامة الدليل على وحدة الألوهية
 بلفت النظر إلى آثار الربوبية ، وإلى صفات الإله الخالق المتصرف ، كما يتصل
 بها إبطال عقيدة الشرك ، وشبه المشركين ، وتقرير أن العبادة والتوجه والتحريم
 والتحليل إنما ترجع إلى الله .

ثانياً : الإيمان برسوله الذى أرسل ، وكتابه الذى أنزل ، وبيان وظيفة
 هذا الرسول ، ورد الشبه التى تثار حول الوحي والرسالة .

ثالثاً : الإيمان باليوم الآخر ، وما يكون فيه من جزاء .

وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية :

بدأت السورة بتقرير الحقيقة الأولى فى كل دين ، وعلى لسان كل رسول ،
 تلك الحقيقة التى تؤمن بها الفطر السليمة ، ويدل عليها هذا العالم بأرضه وسماؤه
 وما فيه من مخلوقات ناطقة وصامتة ، ظاهرة وخافية ، وما فيه من تحولات
 وتقلبات ونور وظلمات ، وهذه الحقيقة هى أن الإله الذى له الحمد ، المطلق ،

والتنزيه الذى لا يحد هو : الله ، لأنه هو الذى « خلق » ، وهو الذى « جعل » ، فالخلق لإنشاء وإبداع ، والجعل تصريف وتقليب ، والعالم أجمع فى دائرتيهما ، فلا ينفك شيء منه عن كلا هذين المظهرين : « خلق » ، و « جعل » ، ومقتضى ذلك أن المخلوق المجمعول لا يمكن أن يتسامى إلى مرتبة الخالق الجاعل فيُعبد كما يعبد ، ويُقصد كما يقصد ، فذلك هو مطلع السورة : « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور » ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، وكل ما جاء فى هذه السورة إنما هو بيان أو تفصيل أو تمثيل أو تطبيق على هذه الحقيقة ، أحياناً بصفة مباشرة ، وأحياناً بوسائط تقرب أو تبعد .

وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه بعض العلماء بأنه الحكم بتوحيد « الألوهية » ، استدلالاً بوحداية « الربوبية » ، وذلك فى القرآن كثير ، فأول فاتحة الكتاب : « الحمد لله رب العالمين » ، وأول الكهف : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » ، وأول فاطر : « الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً » ، وفى سورة الحجر : « إن ربك هو الخلاق العليم » . « فسيح بحمد ربك وكن من الساجدين » .

ولو ذهبنا نتتبع هذا المعنى لاوغلنا فى التتبع ، ورأينا الكثير من الآيات ، فإن هذا هو أصل الأديان كلها ، وهو الحقيقة الأولى كما قلنا ، فحسبنا أن نعرض فيها بعض ما جاء فى سورة « الأنعام » :

تلفت هذه السورة إلى مظاهر الربوبية ، وصفات الألوهية ، فتقول بعد مطلعها وفى ثناياها :

« هو الذى خلقكم من طين » . « وهو الله فى السموات وفى الأرض » . « فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى » . « فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً » . « وجعل لكم النجوم لتبهتوا بها فى ظلمات البر والبحر » . « أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع » . « أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء » ، فأخرجنا منه خضراً نخرج منه

حباً متراكباً ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية ، وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتهراً وغير متشابه ، . . ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، إلى غير ذلك .

وتلفت إلى مظاهر الملك التام ، والسلطان القاهر في الخلق ، والتصرف الكامل ، والعلم المحيط ، فقول :

« قل لمن ما في السموات والأرض ؟ قل لله ، . . وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم ، . . وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر ، . . وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ، . . وهو العا فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة ، .

وتدعو إلى الموازنة بين الله جل علاه ، وما يتخذونه من الشركاء ، فقول :

« قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم ، . . قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتكم به ، . . قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ، . . قل أغير الله أبني ربا وهو رب كل شيء ، إلى غير ذلك .

صلاحية هذا الدليل الفطري لمشركي مكة ولغيرهم :

وهنا قد يرد سؤال : هل كان مثل هذا الدليل الذي يستدل به القرآن في هذه السورة وفي غيرها على صحة هذه العقيدة الأساسية مناسبة لعقيدة المشركين ، منطقياً في إقناعهم ؟ بل لعل قائلًا يقول : إن الأمر لم يرد في ذلك على إلقاء دعوى بوحداية الرب والإله ، فقيم الحجة في هذا على العرب ، وقيم الحجة على غيرهم ؟ فنقول :

أما الحجة في هذا على العرب ، فلأنهم كانوا يؤمنون بأن لهذا الكون ربا خالقاً منما ، وأن هذا الرب هو الله ، وإنما كانوا مع ذلك يعبدون الأوثان ليقرّبوهم إلى الله زلي ، ويقولون : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ، ولا يرون عبادة هذه الأوثان منافية لما يؤمنون به من ربوبية الله ، وفي القرآن الكريم آيات

كثيرة تدل على أن هذه هي عقيدتهم ، وعلى أن نوع انحرافهم عن عقيدة الحق إنما هو إشرأكلهم بهذا الإله الذى يعتقدونه دون غيره الرب الخالق المنعم .

ومن ذلك قوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله » . « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله » . « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فيقولون الله » . « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ » يقولون لله ، قل أفلا تذكرون ، قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم يقولون لله ، قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ؟ يقولون لله ، قل فأنى تسخرون ، ؟ .

إلى غير ذلك من الآيات التى تجدد الحجة فيها مسوقة إلى قوم لا ينازعون فى أن الله هو ربهم ورب كل شيء ؛ لإلزامهم بأن الرب الذى يعرفونه ، ليس هو الوثن الذى يعبدونه ، وإنما هو الله .

وقد جاء من هذا المعنى فى سورة الانعام قوله تعالى : « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين . بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنفسون ما تشركون » . « قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون » .

فهذا تحكيم لضمايرهم وما استكن فى قلوبهم وما عرفوه فى أنفسهم من رجوعهم إلى الله وحده حين الشدة ، ونسيانهم الشركاء .

وجاء فيها أيضاً قوله جل شأنه : « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله باتيكم به ؟ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » .

وهذا تحكيم لهم فيما يعرفونه من أساس الخلق ، وكون الخالق هو الله وحده ، ولهذا كله تقول السورة بعد أن عدت كثيراً من مظاهر الربوبية : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، وهو على كل شيء وكيل . »

وأما الحجة بهذا على غير العرب من لا يعتقدون بإله خالق ، وإنما يرون هذه الحياة وما فيها من باب المصادفات والتفاعلات ، أو من يعتقدون أن هناك إلهاً للخير وإلهاً للشر ، أو آلهة متعددين ، فإنها لا تأتي من إيمانهم بمثل ما آمن به العرب من ربوبية الله لكل شيء ، ولكنها تأتي من لفت الأنظار إلى ما في الكون من صنعة محكمة ، ونظام بديع مطرد شامل لكل شيء ، وأن العقول ليس من شأنها أن تتقبل الزعم ، بأن هذا الاطراد في السنن والنظم ملايين السنين كلّه ، إنما كان عن مصادفات وتفاعلات ، أو أنه من صنع آلهة متعددة ، مع أن التعدد سبب للاضطراب والفساد ، لا للإتقان والتناسب والاطراد .

إن النظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء لا بد أن يثمر الإيمان بالله ، ولذلك نجد العلماء المبرزين في أية ناحية من النواحي الكونية مؤمنين بالله ، لأنهم رأوا أكثر من غيرهم عجائب صنعه ، واطراد نظامه ، والإنسان مفطور على الإحساس بالقوة الغيبية ، يرى آثارها في نفسه وفي كل شيء حوله ، فإذا جاء من يلفت نظره إلى الكون وما فيه من الأسرار ، بل من يلفته إلى نفسه : كيف يُخلق ؟ وكيف يفكر ؟ وكيف يعيش ؟ وكيف يموت ؟ فإنه لا بد متجاوب بروحه وقلبه مع هذا الذي يلفته ويوجهه ، مؤمن بهذه القوة الغيبية التي فطر على الإحساس بها ، وهي الإله القادر العليم الحكيم .

وبهذا تكون الحجة عامة لكل ذى عقل سليم ، وفطرة صافية ، وإخلاص في تطلب الحقيقة من دلائلها المشيئة في آفاق السموات والأرض ، ولذلك يقول الله جل شأنه : « سزيم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد . »

جوانب أخرى عرضت لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد :

وقد أيدت السورة هذا الجانب ، وهو جانب النظر في ملكوت السموات والأرض ، المفضى إلى الإيمان بالإله الحق ، بقصة إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، حين تدرج بقومه إلى إبطال رأيهم ، وميراثهم الذى ورثوه عن آبائهم فى تأليه غير الله ، وفى ذلك جاءت الآيات الكريمة من قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه أزرأ اتخذ أصناماً آلهة » إلى قوله جل شأنه : « وتلك حجتنا آتينها إبراهيم على قومه » .

وسنعرض لهذا الجانب بالتفصيل فى غير هذا الموضع إن شاء الله .

ويتصل بهذا الجانب - جانب التوحيد - ما جاءت به السورة فى ناحيتين :

للناحية الأولى : لإبطال ما زعموا من تحريم ما لم يحرم الله ، وإحلال ما لم يحل ، وذلك فيما ذكرنا طرفاً منه حين تحدثنا عن وجه تسمية السورة باسمها ، والطرف الآخر هو استحلالهم قتل أولادهم ، وقد ذكرته السورة فى أثناء ما حكته عن شركهم وجعلهم قه مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، ولشركائهم نصيباً ، وذلك قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ، وقد جمع الله تعالى بين تحريمهم بعض ما رزقهم من الأنعام والحرث ، وقتلهم أولادهم فيما تلوناه ، ثم فى إبطاله وتقرير خسارتهم به ، إذ يقول : « قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرءوا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » .

الناحية الثانية : تقرير الوصايا العشر التى هى أمهات الأخلاق الفاضلة ، باسم الربوبية ، وذلك ما ذكر فى الآيات المبدوءة بقوله تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » .

فإن هذه الوصايا جاءت فى مقابل تحريمهم وتحليلهم لأنفسهم ، أو اتباعهم لشیاطينهم ، أو لوصى شركائهم وأوليائهم فيما التزموا به من التحريم والتحليل ،

فكان السورة تقول لهم : ايس التحريم والتحليل إليكم ولا إلى أحد ، إنما هو
 لله وحده ، فاستمعوا إليه يذكر لكم ما حرم عليكم ، ويؤيد ذلك أن هذه الوصايا
 جاءت مباشرة بعد قوله تعالى : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ،
 والإشارة إلى ما حرموه ، وبينت الآيات فساد حكمهم فيه : « فإن شهدوا
 فلا تشهد معهم ، ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة
 وهم برهم يعدلون » .

وقد كانت خاتمة هذه الوصايا العشر الجامعة هي قوله تعالى : « وأن هذا صراطي
 مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم
 تتقون » ، وهي جامعة لكل ما يتصل باستهداف التوحيد في العقائد والأعمال ،
 وتجنب التعدد والتفرق بالسبل المختلفة ، فإن الصراط الواحد هو الصراط
 المستقيم ، والصُّرُط الأخرى ضالة مضلة لا يحبها الله ، ولا يقرها ، ولذلك تقرر
 السورة بعد ذلك في صراحة وقوة أنها ليست مما يتفق والإسلام ، وأن رسول
 الإسلام يرى من كل تفرق في الدين أساسه الحزبية والتمصب ، فتقول :

« إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله
 ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

وسياتى تفصيل لذلك بعد هذا الإجمال إن شاء الله تعالى ٢٠

حَيَاةُ الْأَنْبِيَاءِ وَالشَّهَدَاءِ بَعْدَ الْمَوْتِ

لفضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية بالازهر

روى الإمام مسلم بسنده عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أنيت - وفي رواية هذآب : مررت - على موسى ليلة أسرى بي عند الكشيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره ، . »

وأخرج الإمام مسلم أيضاً بعدة طرق عن أنس رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مررت على موسى وهو يصلي في قبره ، . »

وقد أخرج الإمام مسلم في الصحيح من حديث عبد العزيز ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « . . . وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء ، . »

فإذا موسى قائم يصلي ، فإذا رجل ضرب^(١) جعند كأنه من رجال شنوءة^(٢) ، وإذا عيسى بن مريم قائم يصلي ، أقرب الناس به شهاباً عروة بن مسعود الثقفي .

وإذا إبراهيم قائم يصلي ، أشبه الناس به صاحبكم - يعني نفسه - غانت الصلاة ، فأمتهم . . . ولقد وردت السنة الصحيحة بأن أجسام الأنبياء لا تأكلها الأرض ، أى أنها لا تبلى . فقد أخرج الإمام أحمد بإسناده عن أوس بن أوس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أفضل أيامكم يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه قبض ، وفيه النفخة ، وفيه الصعقة ، فأكثروا على من الصلاة فيه ، فإن صلاتكم معروضة على » ، قالوا : وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت - يريدون بليت - فقال : إن الله قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء - عليهم السلام .

(١) الضرب من الرجال هو الخفيف اللحم .

(٢) شنوءة : قبيلة من قبائل العرب .

هذا الحديث أخرجه أيضاً الحاكم وصححه ، وصححه الترمذى . ويقول البيهقي عنه : أخرجه أبو داود السجستاني في كتاب السنن ، وله شواهد .

ثم يروى - من هذه الشواهد - بإسناده عن أبي مسعود الأنصاري ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أكثروا الصلاة على في يوم الجمعة ، فإنه ليس أحد يصلي على يوم الجمعة إلا عرضت على صلاته » .

وروى البيهقي - من هذه الشواهد أيضاً - بإسناده عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أكثروا على من الصلاة في كل يوم جمعة ، فإن صلاة أمتي تعرض على في كل يوم جمعة ، فمن كان أكثرهم على صلاة ، كان أقربهم مني منزلة » .

وسواء أكان الإنسان بجوار الضريح الشريف أم كان بعيداً عنه ، فإن صلاته تبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فلقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان ، والأصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى على ثانياً بُلِّغْتُهُ » . ومن هذا القبيل ما أخرجه الإمام البخاري في تاريخه عن عمار قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن الله تعالى ملكاً أعطاه اسماع الخلائق ، قائم على قبري فما من أحد يصلي على صلاة إلا بلغتها » .

ولقد أثبت الإمام القشيري حياة الأنبياء بعد طرق ، وأورد أحاديث في ذلك ، نذكر منها حديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله ملائكة سياحين في الأرض يبلغونني عن أمتي السلام » .

ويقول الإمام القشيري تعليقاً على هذا الحديث : ولا يبلغ السلام إلا ويكون حياً . وعن أبي الدرداء رضى الله عنه - فيما رواه ابن ماجه بإسناد جيد - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أكثروا من الصلاة على يوم الجمعة ، فإنه مشهود : تشهد الملائكة ، وإن أحداً لم يصلي على إلا عرضت على صلاته حتى يفرغ منها ، قال أبو الدرداء ، قلت : وبعد الموت ؟ قال : إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » .

إن الأنبياء أحياء في قبورهم بشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لموسى عليه السلام ، وبرؤيته للأنبياء ، وحديثه معهم ، وصلاة بهم .

أما الصلاة التي كانوا يصلونها : فإنها لم تكن فرضاً وتكليفاً ، وإنما كانت شكراً وحمداً لله على نعمه ، وليس في الآخرة تكليف ، وإن كان فيها أيضاً ترق روحى لا ينتهى ، لأن المدد الإلهى لا ينتهى ، ولكل درجة من درجات هذا المدد شعور بالحمد والثناء على الله والشكر لله ، يتناسب مع درجته ، والله سبحانه وتعالى يقول : « دعواهم فيها سبحانه اللهم ، وتحيتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

وقد يتساءل إنسان عن هذه الحياة بعد الموت : أمى خاصة بالأنبياء ؟ . ونقول : إن القرآن الكريم يشتمل في يقين جازم للشهداء ، يقول تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

وبمناسبة هذه الآية روى الترمذى وحسنه ، وابن ماجه بإسناد حسن أيضاً ، والحاكم وقال صحيح الإسناد : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لما رأى جابر بن عبد الله مهتما لاستشهاد أبيه في غزوة أحد ، قال له مطمئناً مبشراً : ألا أخبرك ما قاله الله لأبيك ؟ فقال جابر : بلى : قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب ، وإنه كلم أباك كفاحاً ، والكفاح : المواجهة ، قال : سلى أعطك . قال : أسألك أن أرد إلى الدنيا فأقتل فيك ثانية ، فقال الرب عز وجل : إنه قد سبق منى القول : « بأنهم إليها لا يرجعون » ، قال : أى رب فأبلغ من ورائى ، « أى أبلغهم هذه النعمة الكبرى في الجنة التي يتقلب فيها الشهيد ، فأنزل الله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » ، وقال تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ، بل أحياء ولكن لا تشعرون » .

ويقول الإمام القشيري : « فأخبر سبحانه أن الشهداء أحياء عند ربهم ، فالأنبياء أولى بذلك لتقاصر رتبة الكافة عن درجة النبوة » .

قال الله تعالى : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء » .
فرتبة الشهادة ثالث درجة النبوة ، ولقد وردت الأخبار الصحيحة ، والآثار المروية بما يدل على هذه الجملة .

وبمناسبة الآيات القرآنية الشريفة عن الشهداء يقول ابن القيم : « إن الله تعالى عزى نبيه وأوليائه عن قتل منهم في سبيله أحسن تعزية وألطفها وأدعاها إلى الرضا بما قضاه لهم بقوله : « ولا تحسبن ، الآيات . » . فجمع لهم إلى الحياة الدائمة ، منزلة القرب منه ، وأنهم عنده ، وجريان الرزق المستمر عليهم ، وفرحهم بما آتاهم من فضله ، وهو فوق الرضا ، بل هو كالرضا ، واستبشارهم بإخوانهم الذين باجتماعهم بهم يتم سرورهم ونعيمهم ، واستبشارهم بما يجدد لهم كل وقت من نعمته وكرامته ، اهـ .
ولقد أخرج أحمد وعبيد في مسنديهما ، والطبراني بسند حسن عن محمود ابن لبيد عن ابن عباس مرفوعاً : « الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج إلهم رزقهم من الجنة غدوة وعشية » .

وفي حياة الأنبياء والشهداء يقول القرطبي : « الموت ليس بعدم محض ، وإنما هو انتقال من حال إلى حال ، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء يرزقون فرحين مستبشرين ، وهذه صفة الاحياء في الدنيا ، وإذا كان هذا في الشهداء فالأنبياء أحق بذلك وأولى ، وقد صح أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم اجتمع بالأنبياء ليلة الإسماء في بيت المقدس ، وفي السماء ، ورأى موسى عليه السلام قائماً يصلي في قبره ، وأخبر صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يرد السلام على كل من يسلم عليه ، إلى غير ذلك مما يحصل من جلته القاطع ، بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أنهم غيبوا عنا بحيث لا ندرهم ، وإن كانوا موجودين أحياء ، وذلك كالحال في الملائكة ، فإنهم موجودون أحياء ، ولا يرام أحد من نوعنا إلا من خصه الله بكرامته وأوليائه ، انتهى .

والفقهاء يتحدثون عن الشهداء في استفاضة ، وإنما أثاروه بهذه المناسبة ، مسألة سؤال القبر بالنسبة للشهيد ، ولقد أفتى الإمام السيوطي بأن سؤال القبر ليس عاما للخلق ، بل يستثنى منه الشهيد ، ففي الحديث : « أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل : أيفتن الشهيد في قبره ؟ فقال : كفى بيارقة السيوف على رأسه فتنة » .

قال القرطبي في التذكرة نقلا عن الحكيم الترمذي : معناه : أنه لو كان عنده نفاق فرّ عند التقاء الزحفين وبريق السيوف ، لأن من شأن المنافق الفرار عند ذلك ، وشأن المؤمن البذل والتسليم لله ، فلما ظهر صدق ضميره حيث برز للحرب والقتل لم يعد عليه السؤال في القبر الموضوع لامتحان المسلم الخالص من المنافق .

قال القرطبي : وإذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق من باب أولى ، لأنه أجل قدرا ، ومن يستثنى الم رابط ، فقد ورد فيه أحاديث ، والمطعون ، والصابر في بلد الطعن محتسبا ومات بغير الطاعون - صرح به الحافظ ابن حجر في كتاب : « بذل الماعون » .

ولعل هذه الحياة البرزخية ليست للأنبياء والشهداء فحسب ، وإنما هي لجميع الناس حتى الكفار منهم ، على أن القرآن والسنة يشيران إلى حياة الكفار بعد الموت قبل القيامة ، يقول تعالى عن آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » .

ولا ريب في أن النار التي يعرضون عليها ليست نار يوم القيامة ، فما في القيامة عُذُوٌّ وَعَشَى ، وما فيها شروق وغروب ، ثم إن العطف يقتضى المغايرة ، ومنطوق الآية : إن آل فرعون يعرضون على النار في الصباح وفي المساء ، يرون مكانهم فيها ومصيرهم الذي سيصرون إليه ، حتى إذا كان يوم القيامة نادى مناد آمرا : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ، أدخلوهم بعد أن كانوا يعرضون غدوا وعشيا ، أدخلوهم إلى إقامة مستمرة .

على أن حادثة أصحاب القليب معروفة مشهورة ، رواها الإمام البخارى بعدة روايات ، ورواها غيره بعدة روايات أيضاً ، من هذه الروايات الرواية الآتية عن البخارى : حدثنا عبد الله بن محمد ، سمع روح بن عبادة ، حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة قال : ذكرنا أنس بن مالك ، عن أبي طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش ، فقتلوا في طوى من أطواء بدر خبيث نجس ، وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال ، فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها ، ثم مشى وتبعه أصحابه ، وقالوا : ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركي ، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم : يا فلان بن فلان ، ويا فلان بن فلان ، يسركم أنكم أطيعتم الله ورسوله ؟ فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ فقال عمر : يا رسول الله : من تكلم من أجساد لا أرواح فيها ؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « والذي نفس محمد بيده ، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » .

هذه الروايات كلها تتكاتف وتتساند ، مع الأحاديث التي رويت في عذاب القبر ، ونعيمه ، والتي تخبر أن القبر إما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، فتدل بمجموعها على أن كل إنسان إذا فارق الدنيا ، فإنما انتقل من طور إلى طور ، وإنه إذا كان الجسم سبيلاً فإن الروح - مركز الشعور والإحساس والفكر - باقية تحس وتشعر وتفكر .

وعن المؤمنين عامة يحسن أن نورد القصة التالية :

أخرج البيهقي في البعث ، والطبراني بسند حسن ، عن عبد الرحمن بن كعب ابن مالك قال : لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء ، فقالت : يا أبا عبد الرحمن ، إن لقيت بشراً فأقرئه مني السلام ، فقال لها : يغفر الله لك يا أم بشر ، نحن أشغل من ذلك ، فقالت : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت ، ونسمة الكافر في سجين ؟ قال : بلى ، قالت : فهو ذاك .

أما الحديث الذي صححه أبو محمد عبد الحق ، فهو ما رواه ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ، ورد عليه السلام » .

ولعل السؤال الملح فيما نحن بصدده هو :

ما نوع هذه الحياة التي يحياها الأنبياء والشهداء ، وغيرهم ؟ .

ومن أجل الإجابة على هذا السؤال نورد ما ذكره ابن القيم بهذا الصدد في كتابه النفيس « الروح » :

إن الله سبحانه وتعالى جعل الدور ثلاثة : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ، وجعل لكل دار أحكاما تختص بها ، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبع لها ، ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح ، وإن أضمرت النفوس خلافه ، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها ، فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا ، فتألمت بألمها ، والتذت براحتها ، وكانت هي التي باشرت أسباب النعيم والعذاب - تبعت الأبدان الأرواح في أحكام دار البرزخ في نعيمها وعذابها ، والأرواح حينئذ هي التي تباشر العذاب والنعيم ، فالأبدان هنا ^(١) ظاهرة والأرواح خفية ، والأبدان كالقبور لها ، والأرواح هناك ^(٢) ظاهرة ، والأبدان خفية في قبورها . فتجرى أحكام البرزخ على الأرواح ، فترى إلى أبدانها نعيما وعذابا ، كما تجرى أحكام الدنيا على الأبدان ، فترى إلى أرواحها نعيما وعذابا ، فأحط بهذا الموضوع علما وأعرفه كما ينبغي ، يزُلْ عنك كل إشكال يورد هليك من داخل وخارج . وقد أَرانا الله سبحانه ، بلفظه ورحمته وهدايته من ذلك ، أنموذجا في الدنيا من حال النائم . فإن ما ينعم به ، أو يعذب في نومه . يجرى على روحه أصلا ، والبدن تبع له . وقد يقوى حتى يؤثر في البدن تأثيراً مشاهداً ، فيرى

(١) في دار الدنيا . (٢) في دار البرزخ .

النائم أنه في نومه ضُربَ ، فيصبح وآثار الضرب في جسمه ، ويرى أنه قد أكل وشرب ، فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب في فيه ، ويذهب عنه الجوع والظما . وأعجب من ذلك أنك ترى النائم ، ثم يقوم من نومه ، ويضرب ويبطش ويدافع ، كأنه يقظان ، وهو نائم لاشعور له بشيء من ذلك . لأن الحكم ، لما جرى على الروح ، استعانت بالبدن من خارجه ، ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس ، فإذا كانت الروح تتألم وتنعم ، ويصل ذلك إلى بدنها بطريق الاستبعا ، فهكذا في البرزخ ، بل أعظم . فإن تجرد الروح هناك أكل وأقوى ، وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع ، فإذا كان يوم حشر الأجساد ، وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب ، على الأرواح والأجساد ظاهراً يادياً ، ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونعيمه ، وضيقه وسعته وضمه ، وكونه حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة ، مطابق للعقل ، وأنه حق لا مرية فيه ، وأن من أشكل عليه ذلك فن سوء فهمه ، وقلة علمه . انتهى .

أما بعد : فإننا نختم هذا البحث بكلمة يقولها حجة الإسلام الإمام الغزالي ، عن تجربة شخصية يؤيد ما هو واضح من بدهيات الجو الإسلامى في هذا الموضوع وهى كلمة تعبر عن رأى جميع الصوفية ، وجميع فلاسفة الإشراف :

« ومن أول الطريق تبتدى المكاشفات والمشاهدات ، حتى لهنم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد . »

ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ٩

في القصص القرآني

لمؤلفه الأستاذ أحمد السائب

وكيل كلية دار العلوم

— ٥ —

٢٦ — وعند هؤلاء الخصوم أن القرآن يفتري الكذب ، وما لا أصل له من التاريخ أو من الأساطير ، فعندهم ، أن قصة موسى في سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة ، وإنما جاء بها القرآن ليسرى عن نفس محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويهتو عليه من وقع الكلام الذي يطلقه الأعداء في حقّه ، فهذه - عندهم - قصة قد قصد إليها قصداً ، وبُنيت على أنها أثر من الآثار الفنية التي ابتدعت على غير أساس من التاريخ أو الأسطورة ، ومضت كما تمضى القصة التي ابتدعتها الخيال لتؤدي الغرض المقصود منها في البيئة العربية في زمن نزول القرآن ، هكذا يدّعون .

هذا الكلام تردّد لما يقوله المبشرون بأن محمداً في قرآنه كان يخطئ في الحقائق التاريخية ، وإلى أنه كان يخلط من الحوادث ما لم يقع ، ويصوره على أنه الواقع التاريخي .

ونقول : إن الفصل في هذه الدعوى مردّه التاريخ الوثيق ، فالدليل التاريخي على كذب هذه القصة وعدم واقعيتها ؟ إنها دعوى لا دليل عليها ، هي دعوى تبقى كاذبة حتى يؤيدها برهان ، ويبقى القرآن وثيقاً صادقاً لذلك ، أما أننا نطير وراء المبشرين ، وننتعلق بأذيالهم بدعوى التجديد ، فأمر يدعو إلى السخرية فوق ما فيه من جهل وضلال مبين .

٢٧ — والقرآن عند هؤلاء يصطنع التدليس ويعتمد عليه في أداء رسالته ، وقد سموا هذا التدليس : بالواقع النفسي . والواقع النفسي هو المتداول المشهور من الأخبار ، وليس بلازم أن يكون هو الواقع التاريخي . يقولون :

« إن ميدان ذلك هو ميدان الإجابة عن الأسئلة التي كان يوجهها اليهود أو المشركون ، فنستطيع أن نقول إنها ليست بالتاريخ ، وإنما هي تصوير لواقع نفسى عن أحداث مضت أو أغرقت في القدم ، حتى لتشبه أن تكون من الميدان الأسطورى ، تصوير لهذا الواقع النفسى عند المعاصرين للنبي ولنزول الوحي من مشركين وأهل كتاب ، ويستوى هنا أن يكون ذلك الواقع النفسى متفقا مع الحق والواقع أم مخالفاً لها . »

يقولون ذلك مدعين أن القرآن كان يفعل ذلك مجازاة لاهواء المعارضين ، ترضية لهم حتى يؤمنوا برسائله ، ثم يعقبون على ذلك بقولهم : « ولعل أوضح المثل على أن القرآن كان يعتمد على الواقع النفسى : هو أن القرآن كان يعتمد على الصور الخيالية الصرفة في الوصول إلى ما يريد ، كقوله في شجرة الزقوم : « طالعها كأنه رموس الشياطين ، ويقولون عن تصوير القرآن لآخلاق الجماعات : « ولا نستطيع أن نقول هنا بأن هذا كان تصويراً للواقع في جملته وتفصيله ، فقد يكون التعبير الأدبى عن حالات بعينها هو الذى أدى إلى هذه المعانى الخلقية ، ومن هنا نريد أن نلتزم في هذا اللون ما التزمناه سابقاً في الحديث عن المعانى التاريخية ، حيث انتبهنا إلى القول بتلك الحرية الفنية التي تدفع بالأديب إلى أن يلاحظ الواقع النفسى أكثر من ملاحظته لصدق القضايا وصحتها ، لأن المسألة قد تكون حرب أعصاب لا أكثر ولا أقل ، هذا فص كلامهم ولهم غيره كثير ، وربما وصلوا ذلك بقصة ذى القرنين ^(١) وأهل الكهف ^(٢) ، وما ورد عن الروح ^(٣) ، وكيف أن اليهود سألوا الرسول عنها كأن القرآن أجابهم بما يعتقدون مجازاة لهم ، وإن كانت الإجابة غير واقعية . »

(١) ونبدأ أولاً بالتفرقة بين التقرير والتصوير ، كما قدمنا ذلك في التهيد . فهناك فرق بين الأخبار القصصية أو التقريرية التي تحكى أنباء حقيقية قوامها الفكر والعقل ، وبين صور أدبية خيالية تعتمد على التصور ورأى العين أو تخيل الذهن ،

(١) الكهف / ٨٣ - ٩٨ (٢) الكهف / ٩ - ٢٢ (٣) الإسراء / ٨٥

ولعل الروح هنا القرآن .

فردوس الشياطين من النوع الثانى الذى يعتمد على تصور القوم للشياطين ، وأنها تصيب القوم بالحبل ، فصور لهم شجرة الزقوم بها ترهيباً وتخويفاً^(١) ، ذلك غير الأخبار مثل قصة أهل الكهف ، وذى القرنين ، فالربط بين النوعين خطأ واضح ، لا يجوز الاعتماد عليه فى دعوى أن القرآن يعتمد فى قصصه على الواقع النفسى المخاف للواقع التاريخى .

(٢) يأتى بعد ذلك قصة أهل الكهف ، وذى القرنين ، والروح ، فقد روى أن محمد بن إسحاق قال فى سبب نزول الآيات المتصلة بها أن النضر بن الحارث كان يتحدى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيقص أخبار فارس معارضة لما يقص من أنباء الأمم السابقين ، ثم ذهب هو وعقبة بن أبى معيط لسؤال اليهود عن محمد ورسالته ، فقال اليهود : سلوه عن ثلاث : عن فتية ذهبوا فى الدهر الأول ، ما كان من أمرهم ؟ فإن حديثهم عجب ، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها : ما كان نبؤه ؟ وعن الروح : ما هو ؟ فإن أخبركم فهو نبي ، وإلا فهو مُتَقَوْلٌ .

وأول ما يلقانا هنا أن من المفسرين من رجح أن المراد بالروح هنا هو القرآن الكريم ، لأن هذا المعنى هو المتبادر فى سورة الإسراء كلها ورد فيها ذكر الروح .

ولو سلطنا بصحة ما روى عن ابن إسحاق جملة وتفصيلاً ، فإنى أشير على المعارضين أن يرجعوا إلى بحث نشره مولانا أبو الكلام آزاد وزير معارف الهند فى مجلة ثقافة الهند عدد مارس سنة ١٩٥٠ م ، عن شخصية ذى القرنين المذكور فى القرآن ، ليروا أنه انتهى فى بحثه هذا إلى أنها شخصية « قورش » ، إمبراطور فارس الذى زحف على « بابل » ليخلص أهلها من عسف ملكهم « بيل شازار » .

وأما عن قصة أهل الكهف ، فيبدو أن خصوم القرآن يتابعون المبشرين فى أنها خرافة يونانية^(٢) ، فإذا صحت هذه الدعوى ، وصحت معها رواية ابن إسحاق ،

(١) راجع الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية : « إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين » سورة الصافات .

(٢) سانت كلير : تنوير الأنفهام فى مصادر الإسلام ص ١٠٠ ، وأكثر ما ادّعى على القرآن خصومه منقول عن هذا الكتاب التبشيري ، وربما عرضنا له فى مقال آخر .

كان على اليهود أولاً : أن يثبتوا صحة معارفهم عن أهل الكهف قبل أن يتحدثوا بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان ثانياً : على المعارضين أن يثبتوا أن هذه القصة خرافة ، فإن لم يفعلوا ، ولن يفعلوا ، فإن دعواهم تبقى بلا دليل ، وإن كانت من دعاوى اليونان .

بقيت مسألة الروح ، فلو سلمنا أن الروح المراد به هذا الجانب المعنوي للإنسان فإن رأى القرآن فيه لا يزال قائماً إلى الآن ^(١) .

وهكذا يقال في هذه الأسئلة التي كان يوجهها اليهود والمشركون إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، والتي يحدثنا عنها القرآن الكريم .

٢٨ — والقرآن ، عند خصومه ، يزور في القصص مخالفاً بذلك الحق والواقع ، وهو يفعل ذلك نزولاً على ظروف محمد الخاصة ، وعلى ظروف الدعوة الإسلامية ، ولسنا هنا نتجنى على هؤلاء الخصوم ، وحسبنا أن نورد هنا بعض فقرات من كلامهم في هذا الباب ، وهو كثير .

وأول ذلك ورأسه تعريفهم القصة في القرآن بأنها « ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل اللقاص لحوادث من بطل لا وجود له ، أو لبطل له وجود ، ولكن الأحداث التي أملت به لم تقع له أصلاً ، أو وقعت له ، ولكنها نظمت على أساس فني ، إذ قدّم بعضها وأُخّر الآخر ، أو حذف بعضها وأضيف إلى الباقي بعض آخر ، أو بولغ في تصويرها إلى حد يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون حقيقة إلى ما يجعلها في عداد الأشخاص الخياليين ، وتطبيقاً لهذا التعريف عندهم ترى دعاوى وفروضا لا تستند على برهان علمي ، وإنما هي أشياء فُرضت على القرآن مقدماً ، ثم فُسرت نصوصه تفسيراً تعسفياً جاهلاً لعله يسعفهم بما يفترون .

فالقرآن عندهم كان يغير الملاحم ويضيف القممات نزولاً على ضرورة العمل الفني من خلق وابتكار ، وأثر الظروف المحيطة بالنبي ، وأثر القوة الظاهرة وقدرتها على الابتكار والاختراع ، ويوافقون المبشرين في أن الظروف التي كانت تحيط بالنبي ودعوته كانت تدفع النبي إلى أن ينال بعض القصص بالتغيير والتبديل ،

(١) راجع سورة الإسراء والكهف في هذه المسائل الثلاث .

والخذف والإضافة لتساير الدعوة وتجري مع عقائد الدين الإسلامي ومبادئه ، ويرودون ما يمثل به المبشرون لهذا الأصل من موقف امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون ، ويعقبون على ذلك بأن واحداً من هذه المواقف يشبه تمام الشبه موقف زينب بنت النبي من زوجها العاص ، يريدون أن القرآن زور قصة امرأة فرعون مشاكلة لموقف زينب ابنته من زوجها هذا الذي لم يكن قد أسلم .

وعندهم أن القرآن في قصة إبليس مع آدم لم يتشبث بالواقع ، وإنما قصة خيالية خضعت لأثر البيئة ، والظروف المحيطة ، والأزمات القائمة بين النبي ومعاصريه ، وأن القرآن يأخذ مادته من العناصر الأدبية الموجودة في البيئة ولو لم تكن حقيقية لسيكون أشد تأثيراً ، وقصة صالح ومعجزته من الحكايات الشعبية ملاحظة للبيئة وما فيها من أساطير ، وقصة صالح وموسى تفسر المؤامرة التي حيكت لاغتيال النبي ، وأن حرية هذا الفنان في قصص القرآن تتسع كلما أوغلنا في القدم ، أو أخذنا من الشخصيات ما كان مجهولاً ، إذ عند ذلك تتعارض الصور الذهنية مع الصور الفنية ، وهذا هو الذي نلاحظه بالاضبط في تصور القرآن لشخصيات الرسل والأنبياء ، فقد كان يعطى لنفسه الحرية التامة حين تكون المعلومات العامة عن الشخصية معدومة أو في حكمها ، فيتحدث عن الأمور التي يقصد إليها في الدعوة الإسلامية . هذا من كلامهم .

ومعنى هذا عندهم أن القرآن في هذه الحالة لا رقيب عليه فيخترع ما يشاء ولو كذبا . وعندهم أن قصة موسى في الأعراف ، وقصته في يونس ، وقصة نوح في هود ، كلها قصص لوحظ فيه التاريخ الديني إلى جانب التاريخ الشعبي ، ثم وجهت التوجيه الذي يلائم الدعوة الإسلامية ، وإن مخالفة القرآن للتوراة والإنجيل لتعلل بأكثر من سبب :

(١) فقد يكون ذلك من عمل الفنان الذي لا يعنيه الواقع التاريخي ، ولا الصدق العقلي ، وإنما ينتج عمله ويبرز صورته ويوحى بما يشاء ، وقد ملك الموهبة الفنية والقدرة على الابتكار والاختراع ، أو التغيير والتبديل ، وبعبارة أخرى لأنه يملك من الحرية ما يحرص عليه كل فنان موهوب .

(٢) وقد يكون ذلك من قبيل التغيير والتبديل الذي ينال بعض القصص

بفعل الزمان وانتقال القصة من بيئة إلى أخرى ، إذ عند ذلك ينشط الخيال ويضيف من عنده صوراً يكون فيها شيء من اللذة والمتاع .

يقولون هذا في سبيل الدفاع عن جبل محمد بالتاريخ ، يدافعون عنه بأنه - محمد - ذلك الفنان الذي يتصرف في القصص القرآني ، على أساس أنه فنان حر موهوب يتسكّر ويخترع ، ويزيد ويغير ويقبل القصص المزورة فيوردها في قرآنه ، وهكذا يكثرون في هذا الباب ^(١) .

ألمست ترى أن هذه دعاوى وترهات يحاول خصوم القرآن أن يفرضوها عليه بدون سند أو برهان ؟ وكيف ترد على من يلقاك فيقول لك : إنك من سلالة الجن ، أو أنك في رأي صورة مشوهة لإبليس اللعين ؟ تسأله : كيف ؟ ولماذا ؟ فيجيب هكذا أقول وحسب .

وإلى هنا نجد أنهم اتهموا القرآن (١) بمخالفة التاريخ (٢) وافتراء الكذب (٣) والتزوير (٤) والتدليس .

٢٩ - وبما هو بسبيل ماسبق عندهم أن القرآن كان يخلع شخصية محمد وظروفه على سير الأنبياء والرسل ، فالقرآن يجري على ألسنة الأشخاص ما يشرح عقائد الدعوة الإسلامية ويؤيد مبادئها ، ومن هنا كانت شخصية النبي هي الأساس أو العامل الأول في الاختيار ، ومن هنا تقاربت الصور واتحدت في كثير من الأجزاء ، وهذا يلقي في الروح أن شخصية النبي العربي قد وضحت في هذا القصص أكثر من صور غيره من الرسل ، وأسلوب القرآن في القصص يساير نفسية النبي محمد ، فهو أسلوب لا يشاكل الواقع ، وإنما يمضي على وتيرة واحدة في القصة الواحدة ، والظروف المحيطة بالنبي العربي هي التي كانت السبب في أن ينزل القرآن بمثل هذه الآيات ، وكانت الأحوال التي ترد في قصص الأنبياء هي الأحوال التي كانت تشغل ذهن العربي وقت لإرسال محمد ونزول القرآن ، وكذلك الأحوال الواردة في القصص هي التي كانت تعانها الجزيرة العربية في ذلك الوقت .

(١) عن مصدر القرآن راجع كتاب : « النبأ العظيم » للمرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز ، ولعله خير كتاب في هذا الموضوع .

طعامك وشرابك لم يتسنه ، وانظر إلى حمارك وانجمك آية للناس ، وانظر إلى العظام كيف نذسرها ثم نكسرها لحماً ، فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير . ولما قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ، ولكن ليطمئن قلبي ، قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزيز حكيم ،^(١) . وإن هاتين القصتين عندهم تفسران وتجسمان عملية الإحياء بعد الإماتة ، وإن بعض المفسرين قال في القصة الثانية إنها لم تقع ، وإنما من قبيل التمثيل ليس غير ، ويقول المستشرقون : إن بعض القصص القرآني ، كقصة أصحاب الكهف أو قصة موسى في سورة الكهف قد بنيت على بعض الأساطير ، ثم يقولون : إن وجود الأساطير في القرآن لا يضره ، لأن ذلك سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى ، ويكفيها غفراً أن كتابنا الكريم قد سن السنن ، وقعد القواعد ، وسبق غيره في هذه الميادين .

هذه أقوالهم فما الرأي ١٤ .

٣٢ — وأول ما نقف عنده هو التعريف بالأساطير ما هي ؟ هي الأكاذيب والباطيل والخرافات التي ليست بروحى من السماء^(٢) ، وقيل إن الأساطير هي ما سطره السابقون . ويقول الأستاذ الشيخ محمد عبده في تفسير هذه الآية : « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » ، من سورة المطففين . مانصه : والأساطير أحاديث لا نظام لها ، أى ذلك كلام مكرر الحكاية ، يأثره الآخر عن الأول ، والخلف عن السلف ، ولكنه ما لا يطابق الواقع ، فهو لاء واصفون كتاب الله بأنه أساطير الأولين ، وإن لم ينطقوا باللفظ الدال على الوصف ليعطوا أنفسهم بأنهم مسلمون ، وأنهم مع فجورهم ناجون وكلا ، إن هذه الآيات ليست بأساطير تسطر ، وأفاصيص تحكى وتؤثر وتعاد وتكرر بدون حقيقة ولا أثر ، بل هي الحق الذى لا مرأ فيه ، عرفه منها أهل العدل المتعرضون للرحمة والفضل ... إلى آخر ما قال^(٣) .

(١) سورة البقرة / ٢٥٩ - ٢٦٠

(٢) راجع الكشف : ج ٢ ص ٣٢٦ ، والمنار : ج ٩ ص ٦٥٣ ، والطبى : ج ٥ ص ١٤٢ ، ومفردات الراغب : ص ٩٥ ، والقرطبي : ج ١٣ ص ٤٠٣ .

(٣) تفسير جزء « هم » ص ٤٣ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢ هـ .

ويظهر أنه لا خلاف في أن الأساطير أكاذيب وأقاويص نافهة ليست بوحى من السماء، وأن القرآن - عند الأستاذ الشيخ محمد عبده - ليس فيه أساطير، بل هو الحق المبين، فلنذكر ذلك .

٣٣ - وثاني ما نقف عنده عرض آيات الأساطير، وهي التي وردت في القرآن تنعى على من وصفوا بها القرآن الكريم دعواهم، وهذه الآيات هي :

(١) قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنون بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ، الأنعام / ٢٥ .

(٢) قال تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين . وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ، الأنفال / ٣١ ، ٣٢ .

(٣) وقال تعالى : « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ، النحل / ٢٤

(٤) وقال تعالى : « بل قالوا مثل ما قال الأولون . قالوا أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ، المؤمنون / ٨٣ .

(٥) وقال تعالى : « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً . قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً ، الفرقان / ٥ ، ٦

(٦) وقال تعالى : « وقال الذين كفروا أنذا كنا تراباً وآباؤنا أئنا لمخرجون . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ، النمل / ٦٧ ، ٦٨

(٧) وقال تعالى : « والذي قال لوالديه أف لكما ، أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي ، وهما يستغيثان الله ، وبلك آمن إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، الأحقاف / ١٧ .

(٨) وقال تعالى : « ولا تطع كل حلاف مهين . هماز مشاء بنميم . مناع للخير ممتد أنيم . عتل بعد ذلك زنيم . أن كان ذا مال وبنين . إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، القلم / ١٠ - ١٥ .

(٩) وقال تعالى: «ويل للمكذبين. الذين يكذبون بيوم الدين. وما يكذبون إلا كل معتد أثيم. إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين. كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» المطففين / ١٠ - ١٤ .

٣٤ - (١) وهنا نعيد ما قلناه في المقال الأول من إن الجدل في القرآن الكريم لا يلتزم في رده منهج المنطق الشكلى بترتيب المقدمات والنتائج ، وإنما كان يحرى في الغالب على وفق الأساليب التى عرفها العرب ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ، فكان جدله إقناعا طبعيا على سنة الفطرة الإنسانية ، وهذا هو مسلكه في الرد على المعارضين ، ومع ذلك فإن نسق الآيات يمكن بشئ من الفقه أن تكون منه أقيسة منطقية سليمة المقدمات والنتائج ، وعلى هذا الأساس تجد آيات الأساطير تحمل في أسلوبها الرد على من يدعون على القرآن اشتماله على الأساطير .

(٢) ونبدأ بآيات : المؤمنين ، والنمل ، والأحقاف . لنجد فيها الرد الحاسم على من يقولون إن القرآن لا ينكر ورود الأساطير فيه . قال تعالى في سورة المؤمنين : « بل قالوا مثل ما قال الأولون . قالوا أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ، فإذا قلنا مع المعارضين : إن القرآن هنا لم ينف الأساطير عن نفسه ، كان معنى ذلك أنه يوافق الكفار على إنكار البعث والحياة الآخرة ، كيف يصح هذا والله يقول : « ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » (١) ، « والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون » (٢) ، « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بل يلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم » (٣) . وهكذا باقى الآيات الواردة في إنكار البعث على أنه من أساطير الأولين ، فلننظر فى سائر الآيات .

(٣) أما آية المطففين ففيها الرد الصريح الحاسم بلفظ « كلا » ، وإزاء هذا الرد الصريح بنص القرآن نفسه يقول الشيخ محمد عبده فى تفسيره هذه الآية : « كلا ،

إن هذه الآيات ليست بأساطير تسطر وأقاصيص تحكى وتؤثر . بل هي الحق الذي لا مرأ فيه ، إلى آخر ما مر .

ولكن أصحابنا ، لإصرارهم على باطلهم بتكذيب القرآن الكريم وتحديه يرتكبون خطأين : إغفال باقى النص القرآني حين يستشهدون به ، لأنه رد حاسم على دعاوائهم ، ثم التقول على الشيخ محمد عبده بأنه فتح باب القول بوجود الأساطير فى القرآن الكريم . وأما عن موقف الرازى فسيأتى القول فيه ، وما لقي من هؤلاء من سوء فهم وخيانة علمية .

(٤) وكذلك آية الانعام تحمل فى طياتها إنكار الأساطير ، فالقائلون بها كفار ، غُلف القلوب ، فى آذانهم وقر ، لا يفقهون القرآن ، دائبون على العناد والمكابرة . حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين . وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون . ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نُرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، وكذلك الشأن فى آيتى الأنفال ، فالقائلون بالأساطير هم الكافرون الذين يُمكرون بالنبي ليحيمروه ويشبطوه أو يقتلوه أو يخرجوه ، ثم لما استمطروا العذاب على رؤوسهم ، وهم يستحقونه لرميهم القرآن بالأساطير ، قال الله تعالى : وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، فقد وقف العذاب عنهم لوجود النبي فيهم .

وأما آية النمل فإن ما لا بسها من الآيات صريح فى أن المدعين بالأساطير هم المشركون وأموات غير أحياء ، ينكرون الآخرة ، وسيحملون أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ، وقد قلنا مراراً إن القرآن لا يلتزم فى جده تلك الأشكال المنطقية المدرسية ، وإنما يسلك السبيل المألوفة عند العرب من طلب النظر فى الكون ، وإنكار الباطل الكذاب .

وأما آيتا الفرقان ، فقد سبقهما د وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون . فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا أساطير الأولين ، فالمعارضون كفار يقولون بأن القرآن من صنع محمد ومعاونيه ، فقال الله تعالى :

إنه من عند الله ، نقول : وإذا كان من عند الله فكيف ينزل الأساطير ، وهي أكاذيب وأضاليل لم تنزل من السماء ١٤ .

وأوضح في الرد آيات سورة القلم ، فإن جوها وما تلاها من آيات رد قاطع على المعاندين ، فهم : كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ... ثم يقول تعالى : « سنسمه على الخراطوم » جزاء ما ادعى على القرآن من اشتباهه على الأساطير .

وهكذا ينكر القرآن اشتباهه على الأساطير ، ويرد على خصومه صريحاً قوياً : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

٣٥ - (١) وإذا كان أصحابنا قد تقولوا على الشيخ محمد عبده ما لم يقله ، فقد فعلوا مثل ذلك مع الفخر الرازي بمناسبة تفسيره قوله تعالى من سورة يونس : « بل كذبوا بما لم يحيطوا به ولما يأتيهم تأويله » (١) وقبل هذه الآية أن القرآن لا يُفترى من دون الله ، وأنه يتحدى المشركين أن يأتوا بسورة مثله ، وبعد هذه الآية تهديد للقوم بهذا التكذيب ، وإنذار بعاقبة مشيئته ، وقد قال الرازي بصدد هذه الآية : « واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوهاً :

الأول : أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ، ولم يعرفوا أن المقصود منها هو نفس الحكاية ، بل أمور أخرى مغايرة لها ، ثم يذكر هذه الأمور الأخرى فيقول : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم .

وثانيها : أنها تدل على العبرة .

وثالثها : أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير ، مع أنه لم يتعلم ، ولم يتلذذ ، دل ذلك على أنه بوحي من الله تعالى . فسلام الرازي صريح في أن القرآن يقص للعبرة ، وأنه صادق واقعي ، وأنه بوحي من السماء ، فهل يتفق هذا مع ادعائهم عليه أنه فتح باب الأساطير وأنه يفرق بين شيئين : هيكل القصة ومغزاها ، وأنها أسطورة ، وإذا كانت الأسطورة كذباً ، فكيف يتفق هذا مع قول الرازي : إن الرسول ذكر قصص

الأولين من غير تحريف ولا تبديل ١٤ وهل العبرة تقوم على الكذب والاختلاق ؟ وإذا كان المسكذبون يعتقدون بأن القصص أساطير الأولين ، وأنه غير واقعي ، فكيف يتعظون به ويعتبرون ١٥ اللهم إن كان كلام الرازي لا يسندهم فيما يدعون ، وإذا قال الرازي : إن القصة ليست مقصودة لذاتها ، فهل معنى ذلك أنها أسطورة أو بسبيل الأسطورة ؟ إن القصص القرآني - كما قلنا كثيراً - لا يرمى إلى التاريخ والقصص لذاته ، ولكنه يرمى إلى العظة وتثبيت قلب النبي - كما قررنا ذلك كثيراً - وهذا هو ما فهمه وقرره الشيخ محمد عبده ، حيث قرر أن المعارف التاريخية ليست مقصودة في قصص القرآن ، بل المقصود منها ما ذكره القرآن من العظة والاعتبار وتثبيت الرسول .

(ب) وأخرى من القول والافتيات على الرازي بمناسبة قوله تعالى : د وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ، (١) ، فقد قالوا : إن الرازي يؤيد وجود الأساطير في القرآن في مناسبات أخرى ، حين يجعل أحياناً كلمة الحق ، التي ترد كثيراً في القرآن بعد بعض القصص ، وصفاً لما في القصة من توجيهات دينية ، فهو مثلاً يقول : د وكلا نقص عليك ما يأتى .. أما الحق فهو إشارة للبراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (٢) . هذا ما اتهموا به الرازي ، ونحن ننقل هنا عبارة الرازي بنصها (٣) شاهداً على تزوير هؤلاء فيما ينقلون من كلام العلماء .

قال الفخر الرازي : قوله تعالى : د وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ، أعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة :

أولها : تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة ، وعلى الصبر واحتمال الأذى .
والفائدة الثانية : قوله : د وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ،

(١) هود / ١٢٠ .

(٢) مجلة الرسالة عدد ٧٤٥ ص ٢٢ « وقد قالوا غير ذلك إن القصة حق لما فيها من توجيهات ، ولا يلزم أن تكون في ذاتها حقاً .

(٣) التفسير الكبير : ج ٥ ص ١٤٧ .

وفي قوله : « في هذه ، وجوه : أحدها : في هذه السورة . وثانيها : في هذه الآية . وثالثها : في هذه الدنيا ^(١) » ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة مثلاً أمور ثلاثة : الحق والموعظة والذكرى . أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة . وأما الذكرى : فهي إشارة إلى الإرشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة . وأما الموعظة : فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا - انتهى ما نقلناه عن الرازي .

فالفخر الرازي ليس فيه من قريب ولا من بعيد ما يفتح به على القرآن باب القول بالأساطير ، فإن الحق هو الصدق ، والأساطير ليست صدقا ، وإذا كانت هذه الأنباء في ذاتها صدقا فهي براء من الأكاذيب والأضاليل .

(ج) بقيت كلمة بمناسبة ما تقولوا على الشيخ محمد عبده من فتحه باب الأساطير في القرآن ، وقد بينا أنه نفي الأساطير عن القرآن في تفسيره آيات المطففين ^(٢) ، مصداقا لنص القرآن الصريح .

ثم قالوا : إن الشيخ محمد عبده قد لاحظ أن القرآن قد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين ، أو المحكى عنهم ، وإن لم تكن صحيحة في نفسها ، كقوله تعالى : « كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس » ، ونحن قد أجبنا عن ذلك في المقال الأول ، بأن هذا أسلوب تصويري ، وهو غير الأسلوب القصصي ، والتصوير يمس الخيال ، وليس بلام أن يكون له مرد واقعي ، لأنه يعتمد على تصور المخاطبين لا غير ، وأما أن الأستاذ الإمام يحيز أن يكون القرآن قد أجرى أساليبه - كما هو المعروف عند الأدباء - لجعل الخرافات الوثنية أداة للتعبيرات البلاغية . . فقول يعوزه البرهان ، لأن الصورة الخيالية غير القصة الأسطورية .

« ويل للمكذابين . الذين يكذبون بيوم الدين . وما يكذب به إلا كل معتد أثيم . إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين . كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .
وصدق الله العظيم ۞

(١) أقول : ولم لا يكون اسم الإشارة راجعاً إلى الأنباء ؟ لعل هذا الغرض أقرب إلى سياق الآية . أحمد الشايب . (٢) تفسير جزء عم : ص ٣ ؛ من الطبعة الأولى .

قَمَرُ الْخَالِقِ وَقَمَرُ الْمَخْلُوقِ

لِلشَّاعِرِ الْكَبِيرِ الْأُسْتَاذِ عَلِيِّ الْجَنْدِيِّ

عميد كلية دار العلوم السابق وعضو مجمع اللغة العربية

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ، وَقَدَّرَهُ
مَنَازِلَ ، لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ
ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ،

(١) فِي رَحَابِ السَّمَاءِ

القبة الزرقاء :

إِذَا كُنَّا فِي أَرْضٍ خَلَاءَ ، وَنَظَرْنَا فَوْقَنَا رَأَيْنَا قُبَّةَ زُرْقَاءَ خِلَابَةٍ تَسْمَى السَّمَاءَ ،
تَذَكَّرَ وَتَوَثَّى ، قَالَ تَعَالَى : « إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ » ، « السَّمَاءُ مَنفُطَرَةٌ بِهِ » ، وَجَمَعَهَا :
أَسْمِيَّةٌ وَسَمَوَاتٌ ، وَهِيَ أَكْبَرُ وَأَبْهَرُ آيَاتِ الْخَالِقِ الْمُبْدِعِ « أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءُ
بَنَاهَا . رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ، .

هَذِهِ السَّمَاءُ مِنْذُ أَنْ رَمَقَهَا الْإِنْسَانُ بِبَصَرِهِ فَتَنَّتْ لَهُ ، وَشَغَلَتْ خَاطِرَهُ ، وَبِخَاصَّةِ
الشُّعْرَاءِ الَّذِينَ لَا يَمْلُونَ السَّبْحَ فِيهَا بِأَخْيَلَتِهِمُ الْمَجْنُحَةَ . يَقُولُ فِيهَا أَحَدُهُمْ :

كَأَنَّ سَمَاءَنَا وَالشَّهْبُ فِيهَا وَأَصْفَرُهَا لَا كِبَرِيَّاهَا مَزَاحِمُ
بِسَاطِ زُرْمُرٍ نَثَرَتْ عَلَيْهِ دَنَانِيرُ تَخَالُطُهَا دَرَاهِمُ
الدَّنَانِيرُ : لِلْكَوَاكِبِ الْحَمْرِ وَالصَّفَرِ ، وَالْدَرَاهِمُ : لِلْكَوَاكِبِ الْبَيْضِ .

وَقِيلَ لِعَزِيرٍ : مَا تَحِبُّ أَنْ تَرَى ؟ قَالَ : وَجْهَ السَّمَاءِ . قِيلَ : لَمْ يَخْصَصْهُ بِذَلِكَ ؟
قَالَ : لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ : « وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، فَهَلْ
أَحْسَنَ مِمَّا وَصَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ زِينَةٌ ۝ ١٩ .

كثرة وعظمة :

وهذه الأجرام التي تزين السماء لا يعلم عددها إلا خالقها ، ولا يمكن أن يرى بالعين المجردة منها إلا نحو ثلاثة آلاف ، أطلق على المعروف منها أسماء خاصة ، وفي ذلك يقول الشاعر العربي :

فنحن الثريا وعَيَوقُها ونحن السما كان والمرزَمُ
وأنتم كواكبٌ مجهولةٌ تُرى في السماءِ ولا تُعلمُ

كما أن بعضها من الكبر ، بحيث يمكن أن يتبلغ ثلاثين مليوناً من أمثال شمسنا ، وبعضها يستغرق ضوءه في الوصول إلينا خمسين ألف سنة ضوئية ، والسنة الضوئية تعادل عشرة ملايين مليون كيلو مترا ، ولكنها تُرى صغيرة لبعدها الساحق عنا ، وإلى ذلك يشير الكتاب العزيز « فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسيم لو تعلمون عظيم ، ويقول البحري :

إن النجومَ نجوم الليل أصغرُها في العين أذْهبُها في الجوِّ إصعاداً

وبديهي أن هذه الأجرام طالعة ليلاً ونهاراً ، ولكن الشمس تغطي عليها في النهار ، وفي ذلك يقول النابغة للنعمان بن المنذر :

فإنك شمسٌ والملكُ كواكبٌ إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكبٌ

فلو طُمِست الشمس بالكسوف أو بغيره كالفبار مثلاً ، ظهرت هذه الأجرام كما تظهر بالليل ، ويقول المؤرخون : إنه في معركة يوم حليمة المشهور بين الفساسة والمناذرة ، ارتفع الفبار حتى حجب الشمس ، فأظلمت الآفاق ، ورئيت الكواكب نهاراً .

المجموعة الشمسية :

وبعض هذه الأجرام تكتون سماءنا ، ويطلق عليها اسم المجموعة الشمسية ، أي الأسرة الشمسية - وتسمى في الفلك القديم : الكواكب السبعة ، أو السيارات السبعة ، أو الشهب السبعة ، أو الداراي السبعة - كانت في زعم القدماء تدور حول الأرض التي هي مركز الكون ، وترتيبها بحسب قربها من الأرض أو ارتفاعها كما يلي : القمر . عطارد . الزهرة . الشمس . المريخ . المشتري . زحل .

من هؤلاء السبعة خمسة كواكب يذهب المفسرون إلى أنها المقصودة بقوله تعالى : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ، وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل .

وأسمائها عند العرب مشتقة من صفاتها ، فعطارد من السَّطَرْدَة ، وهي السرعة والخفة ، وهو أصغرهما وأقربها من الشمس ، وفي ذلك يقول الشاعر :

ولا أكونُ بينكم عطاردًا أقربه من كرة الشمس احترق

والزهرة مشتقة من الزاهر ، وهو الأبيض النّير من كل شيء ، والمريخ من المرخ ، وهو شجر تحمك بعض أغصانه يبعث فتورى نارا ، سمي بذلك لاحتراجه ، ويسمى بالفارسية : بهرام . والمشتري من الشراء ، سمي بذلك لحسنه ، كأنه اشترى الحسن لنفسه ، وهو أكبر السيارات . وزحل من الزحل ، وهو البطء ، واسمه بالفارسية : كيوان ، وهو مع جماله الباهر يتسم بالنحس ! يقول ابن حجاج :

مالي أرى بيتَ مالي حُلَّه زُحلٌ ١٢ وحسبُه من بعيدٍ أن يرى زَحلا

الكشف العلمي :

أما الفلك الحديث فقد غير وبدل في هذه الأوضاع ، بفضل الفتوحات العلمية المعتمدة على الأبحاث العميقة ، والمراقب الكاشفة ، والرصد الدقيق ، فأُنزل الشمس حيث أنزلها الله من العظمة والجلال ، فجعلها مركز الدائرة ومحورها ، ونزل بالأرض فجعلها كوكبا سيارا يدور حول الشمس مع أخواتها السيارات ، ولم يخدع بكبر القمر في مرأى العين ، ولم يفتن بجماله وبهائه ، فنزل به كذلك إلى منزلة تابع صغير يدور حول الأرض ، ثم زاد على بقية السيارات القديمة ثلاثة كواكب أخرى سيارا ، كشفها على التوالي ، وهي : « أورانوس » ، و « نبتون » ، و « بلوتو » ، أو أفلاطون ، وبذا أصبحت الكواكب السيارة الدائرة حول الشمس تسماً ، مرتبة بحسب بعدها عن الشمس كما يلي : عطارد . الزهرة . الأرض . المريخ . المشتري . زحل . أورانوس . نبتون . بلوتو .

هذا إلى تغيير آخر في الاصطلاحات الفلكية نجملها فيما يلي :

الشمس في الفلك القديم واحدة فقط وإن جمعت على شمس بحسب كل ناحية منها ، وفي الفلك الحديث يقدَّر عددها على الراجح بعدد ما على شواطئ البحار من حبات الرمال .

النجوم والكواكب في الفلك القديم : أسماء مترادفة ، إلا أن الكوكب يقع على واحد فقط ، والنجم يقع على واحد وعلى جماعة .
وفي الفلك الحديث ، النجوم هي الشمس .

القمر في الفلك القديم : يقع بعد الشمس في المنزلقة والقدر ، وهو قمر واحد ، وإن جمع على أقمار ، قال المعري :

وما البدرُ إلا واحدٌ غيرَ أنه يَغيبُ وَيَأْتِي بالضِّيَاءِ المَجْدَدُ
فلا تحسب الأقمارَ خلقاً كثيرةً فجملتُها مِن نَيْرٍ متردِّدٍ

وفي الفلك الحديث : القمر تابع يدور حول كوكب سيار ، وقد يتعدد ، فللأرض قمر ، وللبرخ ونبتون قران ، ولأورانوس خمسة ، ولزحل تسعة ، وللشترى اثنا عشر ، وليس لعطارد والزهرة وبلوتو أقمار .

الشهب في الفلك القديم : تطلق على الكواكب المتحركة الدرية : أى المضئية ، ومنها الكواكب السيارة ، ومنها نجوم القذف ، وهى الشعل التى تسقط على الأرض .
وفي الفلك الحديث : كتل من المعادن أو الصخور انفصلت عن مذئبات ، وهى تتحرك بسرعة عظيمة جداً ، فتحترق قبل وصولها إلى الأرض بسبب احتكاكها الشديد مع الهواء ، مخلفة وراءها أثراً لامعاً من رماد مضئ ، وقد يصل بعضها إلى الأرض .

ويذكر صاحب النجوم الزاهرة : أنه في سنة تسع وخمسين وثلاثمائة هجرية ، انقض كوكب عظيم بألوان أضاءت به الدنيا ، حتى صار كأنه شعاع الشمس ، وسمع في انقضاضه صوت كالرعد الشديد ، فهال ذلك الناس وارتجفوا له .

وفي وصف الشهب يقول بعض الشعراء :

وكوكبٍ أبصرَ العِفْرِيتَ مَسْتَرْقَاً للسمعِ فانقضَّ يُذَكِّي لائِثِرَه لَهَبَةً
كفارٍ حلَّ من تيهِ عِمامتهُ وجَرَّها كلها من خلفِهِ عَذَابَةً

(ب) قر الخالق :

بعد هذا التمهيد نرتقي إلى أبهى وأجل الآيات السماوية ، إلى قر الخالق ، القمر
الذى كلنا نحبه ، وإن كنا لا ندري من الحبيب إليه .

اشتقاقه :

للفريقين في اشتقاقه قولان :

أحدهما : أنه مشتق من القُصْرَة بوزن غرة ، وهى شدة البياض ، أو هى
لون إلى الخضرة ، أو هى بياض فيه كدرة .

والثاني : أنه من القَصْر مصدر قره كقصره : إذا راهته فغلبه ، ومنه القمار ،
لأنه يقمرُ النجوم ضياءها ، فلا تُرى في ظهوره ، كما ترى في مغيبه .

ويسمى هلالا لليلة أو لليلتين أو لثلاث أو لسبع ، وقرأ إلى آخر الشهر ،
وقيل : يسمى هلالا أيضاً في ليلة ست وعشرين ، وسبع وعشرين ، وما يدل على
أنه يسمى هلالا في آخر الشهر قول الشاعر :

افطر إلى الصُّبحِ المنير وقد بدا يغشى الظلامَ بمائه المتدفقِ
غرقت به زُهرُ النجومِ وإنما سَلِمَ الهلالُ لأنه كالزُّورقِ

ولياليها لها أسماء معروفة ، فالأولى تسمى غرة الشهر ، والليلة الثالثة عشرة
تسمى ليلة السَّواء ، لاستواء ليلها ونهارها في الضياء ، ويسمى القمر فيها باهرا ، لأنه
يهر الكواكب ، أى يفلها ويفضحها ويغشها ، قال الأعشى :

حكمتُموه ففضى بينكم أبلغُ مثلُ القمرِ الباهرِ

والليلة الرابعة عشرة تسمى ليلة الاستقبال ، لأنه يستقبل الشمس والأرض
فيها بكل وجهه ، وليلة الامتلاء ، لامتلائه فيها نورا ، ويسمى هو بدرا ، وقرأ بدرا
حتى يقع في السبع البواقى ، وعند ما يكون بدرا يشرق مع غروب الشمس ،
وفى ذلك يقول الشاعر :

لما رأيتُ البدرَ في أفقِ السماء وقد تدلى
ورأيتُ قرنَ الشمسِ في أفقِ المغيبِ وقد تحلّى

شبهتُ ذاك وهذه وأرى تشبيهما أجلا
ووجه الحبيب إذا بدا وقفنا الحبيب إذا تولى

ويقال لليلة ثمان وعشرين : الدعجاء ، واليلة تسع وعشرين : الدماء ، واليلة ثلاثين : اللبلاء ، وذلك لظلمتها ، وأنه لا هلال فيها ، ويسمونها أيضاً : ليلة البراء ، لتبرئ القمر من الشمس ، وليلة السّرار ، لأن القمر ينكتم فيها كما ينكتم السر ، وهذه الثلاث هي المحاق ، لأن القمر ينمحق فيها ولا يبقى له أثر .

ويقال لليالي التي يطلع فيها ليله كله ومن دونه سحاب ، فترى ضوءاً ولا ترى قرأ فتقرّ بذلك ، فتظن أنك قد أصبحت : المحمقات ، ويذكرون : أن الحريري صاحب المقامات - وكان قبيح الوجه - جاءه إنسان يتلقى عنه العلم ، فلما رآه استزرى شكله ، فظن الحريري إلى ذلك ، فلما طلب منه أن يمل عليه ، أملى عليه قوله :

ما أنت أول سار غره قرر ورائد أعجبت خضرة الدمن
فاختر لنفسك غيري إني رجل مثل المعيدى : فاسمع بي ولا تترنى
فجبل الطالب وذهب ولم يرجع .

أجل الليالي :

ويقال لليلة التي يطلع فيها القمر من أولها إلى آخرها : القمرء والكراء بالكاف ، والقمريرة والمقمر والمقمة .

وهذه الليلة عرس الدنيا وبهجة الزمن ، وهي إحدى الأمنيات الثلاث التي اقترحتها الفتاة العربية على أيها : قر دائم ، وربيع دائم ، وشباب دائم .
وفيها يقول بعضهم : سافروا في هذه الليالي ، أى القمرية ، فإن أنس القمر يذهب بوحشة السفر .

وسئل الخليفة عبد الملك بن مروان عن الباقي من لذته ، فقال : محادثة الإخوان في الليالي القُمر ، على الكُثبان العُفر ، أى الرمال التي اختلط بياضها بالحررة .
وفيها يقول الشاعر :

هل لك في ليلة بيضاء مقمرة كأنها فضة ذابت على البلد

وقيل لرجل : أى النساء أحب إليك ؟ .

قال : بيضاء بهترة^(١) ، حالية عطيرة ، حبيبة خفرة ، كأنها ليلة مقمرة .
ويقول أعرابي في محبوبته :

| | |
|------------------------------|----------------------------------|
| ألا حبذا البُرد الذى تلبسينه | ويا حبذا من باعك البرد من تجر |
| فلو كنت ماء كنت ماء غمامة | ولو كنت ذرا كنت من درة بكر |
| ولو كنت مسكا كنت من مسك طيبة | ولو كنت طيبا كنت من عنبر البحر |
| ولو كنت لهوا كنت تغليل ساعة | ولو كنت نوماً كنت لإغفاءة الفجر |
| ولو كنت ليلا كنت قراء جنب | نحوس ليالى الشهر ، أو ليلة القدر |

منزلة القمر عند الخالق والمخلوق :

بلغ من عظمة القمر عند خالقه - سبحانه وتعالى - أن ذكره في كتابه الحكيم
خمساً وعشرين مرة في أربع وعشرين سورة ، وسميت سورة باسمه ، وهى : سورة
القمر . وأقسم به ثلاث مرات : « كلا والقمر » ، « والقمر إذا انشق » ، « والشمس
وضحاها » ، « والقمر إذا تلاها » .

ومن الآداب الشرعية : عدم استقبال القمر أو استدباره وقت قضاء الحاجة ،
وعدم المباشرة الجنسية تحته ، وتحت السماء أيضا .

والعرب يحبونه أكثر من الشمس ، وهو فى كلامهم أكثر دورانا ، لأنهم
به ، وجلسهم فى نوره للسمر ، وللهداية به فى سرى الليل ، لذلك غلبوه عليها ،
فقالوا : القمران ، أى الشمس والقمر ، وهو كذلك أحسن وأجل ، قيل لأعرابي :
الشمس أحسن أم القمر ؟ قال : القمر أحسن ، والشمس أجهر ، أى أظهر . فقيل له :
وكيف صار القمر أحسن ؟ قال : لأن العيون عليه أجمر .

ويقول بعضهم : ما فقدت القمر إلا فقدت أخا أنيسا .

وضل أعرابي طريقه فى ليلة مظلمة ، ثم طلع القمر فاهتدى ، فرفع رأسه إليه
وقال : ماذا أقول لك ؟ إن قلت : رفعك الله فقد رفعك ، وإن قلت : نورك الله

(١) البهترة ، بوزن لؤلؤة : القصيرة .

فقد نورك ، وإن قلت : حسنك الله فقد حسنك ، وإن قلت : عمرك الله فقد عمرك ، ولكني أقول : جعلني فداك ١١ .

والمعتبرون للرؤى يقولون : إن القمر في المنام يدل على امرأة عظيمة القدر ، فن رأى القمر في بيته ، تزوج بامرأة جليلة الشأن ، والهلل يدل على ولد مبارك ، أو ولاية جليلة ، أو ربح في تجارة ، أو نصر على عدو .

خسوف القمر :

يُتم القمر دوراته حول نفسه في المدة التي يُتم فيها دوراته حول الأرض ، وهي سبعة وعشرون يوماً وثلاث يوم تقريباً ، لذلك لا يُرى منه أبداً إلا وجهاً واحداً ، وهو بهذا يلقي علينا درساً في مكارم الاخلاق ، كأنه يذكرنا بالآثر الشريف « شرُّ الناس ذو الوجهين : الذي يأتي هؤلاء بوجه ، وهؤلاء بوجه » . . إن ذا الوجهين لن يكون عند الله وجهاً .

وهو - كما نعلم - كوكب معتم يستمد نوره من الشمس ، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم . « هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ، والنور شعاع الضوء » .

وقد عرف الشعراء المثقفون ذلك منذ أمد بعيد ، يقول ابن المعتز :

يا مفرداً بالحسن والشكل من دلَّ عينيك على قتلى ؟
البدر من شمس الضحى موره والشمس من وجهك تستملى

كما عرفوا أنه يكسف الشمس ، وأن الأرض تكسفه وهو بدر .

يقول البستي يرثي الصاحب بن عباد :

فقدناه لما تم واعتم بالعللا كذاك كسوف البدر عند تمامه
ويقول في كسوفه للشمس :

لئن كسفونا بلا علة وفازت قـداحهم بالظفر
فقد يكسف المرء من دونه كما يكسف الشمس جرم القمر

وفي خسوف الأرض له يقول تاج الدين المالكي :

مذ واصل الخل شمس الراح قلت له : الشمس لا ينبغي أن تدرك القمر

فقال معتذراً : لو حيل بينهما وافي الخسوف لبدر التّم مبتدرا
يشير إلى أن سبب خسوف القمر حيلولة الأرض بينه وبين الشمس .

ومن طرائف الخسوف : أن شاعراً أندلسياً فلكياً ماتت له حبيبة ، فأقام لها
حفلاً تأبيناً ، راصداً خسوف القمر ا وحين ذنا الخسوف قام فأنشد :

شقيقك عُيِّبَ في لحدّه وتطلع يا بدر من بعده
فهلا خسفت فكان الخسوف حداداً لبست على فقدّه
فما أتم كلامه حتى دخل القمر في الخسوف ، فعد ذلك من العجائب .
ويقول صرّدُرٌّ في ملبحة سوداء :

عشقته سوداء مصقولة سواد عيني صفة فيها
ما انكشف البدر على تمّه ونوره إلا ليحكيها
من أجلها الأزمان ، أوقاتها مؤرخاتٌ بلياليها

والكسوف والخسوف : ظاهرة طبيعية ، ولكن الدّجاجلة من رجال الدين
في الزمن الغابر كانوا يستغلونها في تخويف الناس ، وبسط سلطانهم عليهم ،
وابتزاز أموالهم .

وفي عهد الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - انكسفت الشمس ، ووافق
ذلك موت ابنه إبراهيم ، فقال الناس على جاري اعتقادهم : أنها كسفت لأجله ،
فقال الصادق المصدوق : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت
أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله ، وهذا الحديث من أسطع دلائل النبوة .
ولكن من العجائب أن هذه الظاهرة كثيراً ما تصادف الأحداث المثيرة ،
ففي سنة خمسين حج معاوية ، وأراد نقل منبر الرسول من المدينة إلى الشام ، فلما
ُحرك كسفت الشمس ، ورؤيت الكواكب نهارة ، ففرع معاوية من ذلك وأعظمه ،
ورده إلى موضعه ، وزاد فيه ست مراق .

ويوم مات الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي كسفت الشمس .

ومات الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر وقت خسوف القمر ، فقال الشاعر
الحسن بن علي بن طاهر :

تخسف البدرُ والامير جميعاً فانجلي البدر والامير غميد
 عاود البدرَ نوره لتجليه ونور الامير ليس يعود
 ويجوز لغة استعمال الكسوف والخسوف في الشمس والقمر معا ، ولكن
 الانصح والاشهر استعمال الكسوف في الشمس والخسوف في القمر .
ظواهر خلاية :

في يوم ١٧ / ٣ / ١٩٥٨ جاء من واشنطن : أنه حدثت اليوم ظاهرة جوية
 غريبة لفتت أنظار كثيرين من علماء الفلك ، إذ اقرب كوكب الزهرة من القمر إلى
 حد أن كثيرين ظنوه سفينة من سفن الفضاء توقفت على مقربة منه ، فراحوا
 يتصلون بالصحف ، ومحطات الأرصاد الجوية ، لاستطلاع حقيقة هذه الظاهرة .
 وقد صرح أحد العلماء الفلكيين الأمريكيين : بأنه لم يشهد خلال السنوات
 الثلاثين التي قضاها في رصد الكواكب ظاهرة كتلك الظاهرة التي اقتربت فيها
 الزهرة من القمر ، حتى بدت للناظر كما لو كانت قد اتصلت به فعلا .

هذه الظاهرة الخلاية والمروعة معاً ، تسمى : « قران الكواكب » ، وقد كان
 الأندمون يمتقدون أن القران الحقيقي يجوز وقوعه ، يقول أبو موشى : اجتماع
 الكواكب ممكن ، وما رأيته قط ، ولا بلغنى أن أحداً رآه ، ولكن سمعت مشايخنا
 يقولون : إنما يحدث الملك العظيم الكبير من القرانات العظيمة .

والحق : أن القرانات لا تحدث إلا في مرأى العين فقط ، وهى كثيرة وبديعة ،
 وأخطرهما شأنًا قران زحل والمريخ .

يذكر الأستاذ العقاد في كتابه عبقرية المسيح : أن هذا القران حدث وقت
 ميلاد المسيح عليه السلام ، وأنه كوكب بيت لحم الذى رآه المجوس في الشرق ، ويرى
 بعضهم أن كوكب بيت لحم كان الزهرة .

ويقول الفلكيون : إن قران زحل والمريخ يقع كل خمسين سنة مرة ، ويكون
 مصاحباً لحادث عظيم .

ويروى صاحب النجوم الزاهرة : أنه في يوم الاثنين منتصف ربيع الأول

وقت الظهر سنة ٥٤٨٥ هـ ، حدث قران زحل والمريخ وهما في برج السرطان ، وذكر المنجمون : أن هذا القران لم يحدث مثله في هذا البرج منذ بعثة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى هذه السنة .

ويقول صاحب مرآة الزمان : وكان تأثير هذا القران المذكور ، موت ملكشاه السلاجوقي سيد الملوك ، ومقتل نظام الملك سيد الوزراء .

أما القمر فيقارن كثيراً من الكواكب - وهو هلال - ويؤلف معها مشهداً ريداً أخذاً ، ولكن أكثر قرانه يقع مع الزهرة ، حتى لقبها « شوقي » ، بجارة الهلال ذلك حيث يقول :

واف لجارة بيته يرعى لها عهد للسمول عروة وحبالا
وقد أكثر الشعراء من وصف قران الهلال والزهرة ، ومن ذلك قول
بي عاصم البصري :

قَارَنَ الزُّهْرَةَ (١) الهلال وكانا في افتراق ما بين صد وهجرة
وإذا ما تقاربا قلت : طوق من لجين قد عُلقت فيه دَرَّة
ويقول آخر :

والجَوْ صافٍ والهلال مشَتَفٍ بالزُّهْرَةِ الزُّهْرَامِ نحو المغرب
كصحيفة زرقاء فيها نقطة من فضة من تحت نون مذهب

الكوكب الساحر !

ليس هناك كوكب سماوى نال حظاً من عناية الأدباء والشعراء مثلما نال القمر ، فقد وصفوه منذ أن كان هلالاً إلى أن كان بدرًا بأجمل الأوصاف ، وشبهوه بأشياء كثيرة ، بلغت في الهلال وحده نحو سبعين تشبيهاً ، ولم يستطع كوكب سماوى آخر أن ينافس ، غير كوكب عرف بسحره وفتنه ، وهو الثريا .

وللشعراء في استجلاء الهلال ملح ولُح وتموَّق الحصر ، منها قول الخضر الرزى :
رَأَيْتُ الهَلَالَ ووجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر

(١) الزهرة - بضم الزاى وفتح الهاء - وسكنت هنا لضرورة .

فلم أدرِ من حَيرتني فيهما هلال الأُجى من هلال البشر
فلولا التورد في الوجنتين وما راعنى من سواد الشعر
لكنت أظن الهلال الحبيب وكنت أظن الحبيب القمر
وقول آخر :

رأيت الهلال على وجهها فلم أدر : أيهما أنور ؟
سوى أن ذاك قريب المزار وهذا بعيد لمن ينظر
وذاك يغيب وذا حاضرٌ وما من يغيب كمن يحضر
ونفع الهلال كثير لنا ونفع الحبيب لنا أكثر
وكان مكتوباً على عصابة «ورد» ، جارية المساهاني :

تمت وتم الحسن في وجهها فكل شيء ما سواها محال
للناس في الشهر هلال ولى في وجهها كل صباح هلال
وأم الأهليل عندهم هلال شوال ، لأنه يوفى بعيد الفطر ، ولأنه يرفع عنهم
قبود الصوم ، يقول السري الرفاء :

ضحكت أوجه اللذاة بالفطر ولاحت طوالع السراء
وكان الهلال نون لجين غرقت في صحيفة زرقاء

ومن النوادر : أن الملك المعظم بن الملك العادل الأيوبي طلع إلى مثذنة دمشق
لرؤية هلال شوال ، ومعه القاضي والشهود ، فلم ير أحد منهم الهلال ، ولكن
جارية من جواريه رآته ، فقال الملك المعظم لابن القصار الشاعر : قل في ذلك
شيئاً ، فقال :

تواری هلال الأفق عن أعين الوری وغطى بستر النيم زهواً محيّا
فلما أتاه لاجتلاء شقيقه تبدّى له دون الأنام غيّا

أما وصفه بدمراً ، فن أجمع ما قيل فيه قول المعتمد بن عباد :

ولقد شربت الراح يسطع نورها والليل قد مد الظلام رداً
حتى تبدّى البدر في آفاقه ملكاً تنهى بهجة ورواء

لما أراد تنزُّهاً في غربة جعل المظلة فوقه الجوزاء
وتساهضت زهرُ النجوم يحفه لآلاؤها فاستكمل اللاءاء
وترى الكواكب كالمواكب حوله رفعت ثرياًها عليه لواء
ومن قولهم فيه ، وهو يبدو من تحت السحاب مرة ويختفي أخرى :

والبدر في الأفق الغربي متنسق والغيم يكسوه جلباباً ويسلبه
كوجه محبوبه تبدو لعاشقها فإن بدا لها واش تنقبه
ومن مناجاته قول الأكتفى :

يا قر الليل كن شهيدى فأنت من أعدل الشهود
هل نمت أو ذقت طعم غمض منذ هجعت أعين الرقود
فكن شفيعي إلى حبيب قد زاد في كثرة الصدود

القمر في الامداح :

يوصف كرام الرجال بأنهم أقار في علو المكانة ، وسعود الجدد ، وهداية الضلال .
وقد يشبَّهون به أيضاً في حسن الحياء وبهاء الطلعة ، إذا كانوا على حظ من الجمال .
ولا يستحي عظيم من العظماء أن يوصف بأنه قر في سناه وبهجته ، لأنه إنما
يوصف بآية من آيات الخالق ، جعلها زينة لسمائه ، وهداية لأرضه .
سئل علي بن أبي طالب - عليه السلام - : أكان وجه رسول الله مثل السيف ؟
قال : لا ، ولكن مثل القمر .

وكان عمر - رضى الله عنه - إذا رآه ينشد قول زهير :

لو كنت من شيء سوى بشر كنت المنور ليلة البدر

ويقول فيه شاعره حسان :

متى يبد في الدأجى الهميم جبينه يلح مثل مصباح الدجى المتوقد
ويقول المتنبي لابن عبد الوهاب - وقد جلس ابنه إلى جوار مصباح - :
أما ترى ما أراه أيها الملك ؟ كأننا في سماء مالها حُبُك
الفرقدُ ابنك والمصباح صاحبه وأنت بدر الدجى والمجلس الفلكُ

ومن أبدع ما قيل في ذلك قول ابن سكره الهاشمي في الأمير بختيار :

فديتُ وجه الأمير من قر يجلو القذى نوره عن البصر
فديتُ من وجهه يشككني في أنه من سلالة البشر
إن زليخا لو أبصرتك لما ملكت إلى الحشر لذة النظر
ولم تقس يوسفًا إليك كما نجم السها لا يقاس بالقمر

القمر والوجوه الجميلة :

من العادة المأثورة التي ثبتت واستمرت ، حتى غدت قانوناً متعالمًا موروثاً :
تشبيه كل ذي حسن وجمال بالقمر ، فالرجل العاظم يقول للحصناء : يا أمر ، يا أمورة .
والشاعر الشعبي يقول : يامه الأمرع الباب .

ولعله من المصادفات العجيبة أنه في أثناء كتابتي هذا الموضوع ، قرأت في الصحف
ظهور ثلاث أغنيات ، وهي : ذا الأمر ولا العروسة ، زى الأمر ، وشك ولا الأمر .
أما الخاصة وهم الأدباء والشعراء ، فيجرون في تشبيه الوجوه الحسان بالقمر
على فنون كثيرة ، مفرغة في قوالب البيان الساحر ، نذكر منها على سبيل التمثيل
النماذج الآتية :

يقول أبو بكر الخوارزمي في جارية طلبت منه ببدة - والبدة عشرة آلاف درهم :

يا طالباً روحى لبتاعها أنت رسول الهم والحسرة
غدوت بالبدة فارجع بها لست أبيع البدر بالبدة

ويقول المتنبي :

ولما التقينا والنوى ورقبنا غفولان عنا ظلمت أبكى وتبسم
فلم أر بدراً ضاحكاً قبل وجهها ولم تر قبلي ميتاً يتكلم

ويقول :

فشرت ثلاث ذوائب من شعرها في ليلة فأرت ليالى أربعاً
واستقبلت قمر السماء بوجهها فأرتني القمرين في وقت معاً

ويقول ابن المعتز :

نظرت إلى من زين الله وجهها
فكبرت عشر أئمة قلت لصاحبي:
ويقول ناظر الدولة أبو المطاع:
تري الثياب من الكتان يلحها
فكيف تنكر أن تبلى غلاتها
وكانوا يعتقدون: أن ضوء القمر يبلى ثياب الكتان.

ويقول الناجم في الحسناء البعيدة المنال:
طالبت من شرد نومي وهجر
فقال لي مستعجلاً وما انتظر:
ويقول ابن الرومي:

يا شبيه البدر في الحسن
جد فقد تنفجر الصخرة
وفي بعد المنال
بالماء الزلال

ويقول ابن الجهم:
وقالوا لنا: نحن الآلهة، إنما
فلا نبيل إلا ما تزود ناظر
وبعض الشعراء لا يرضى تشبيهه بحبوبته بالبدر.
يقولون قيس لبني:

إذا عبتنا شبهتها البدر طالعا
لقد فضلت لبني على الناس مثلاً
وحسبك من عيب لها شبه البدر
على ألف شهر فضلت ليلة القدر
ويقول شاعر:

قد قلت للبدر واستعبرت حين بدا:
تبدى لنا كلما شئنا محاسنها
ما فيك يا بدر لي من وجهها خلف
وأنت تنقص أحياناً وتنكشف،
ويقول آخر:

ما أنت مادحها يا من تشبهها
من أين للشمس خال فوق وجنتها؟
بالشمس والبدر، لا، بل أنت هاجبها
أو أين للبدر طعم الشهد في فيها؟

ويقول الصابي :

لما رأته بدر الدجى قائماً . وغازها ذلك من شيمته
أزاحت البرقع عن وجهها . فردت البدر إلى قيمته
ومن التصوير اللطيف قول الصابي :

أتاني البدر باكياً خجلاً . فقلت : ما ذا دهاك يا قر ١٢
قال : غزال أتى ليغزوني . بحسنه قالفؤاد منفطر
فقلت : قبّل نحره عجلاً . واجد له . قال : كل ذا غر
قد بايعت أنجم السماء له . فليس لي مفرع ولا وزر
وتارة يحرون ذلك على لسان المحبوبة .

يقول العباس بن الأحنف :

قلت ظلوم - وما جارت وما ظلمت - إن الذي قاسنى بالبدر قد ظلما
البدر ليس له عين مكحلة . ولا محاسن لفظ يذهب السقا
ويقول علي بن المنجم :

شبهتها بالبدر فاستضحكت . وقابلت قولي بالسكر
وسفحت قولي وقالت : متى سمجت حتى صرت كالبدرا ؟
البدر لا يرنو بعين كما أرنو ولا يبسم عن نحر
ولا يميظ المرط عن ناهد ولا يشدُّ العقد في نحر
من قاس بالبدر صفاتي فلا زال أسيراً في يدي هجري

العروسان والقمران :

ومن المألوف بين الشعراء : تشبيه العروسين بالقمرين ؛ الانثى بالشمس ،
والذكر بالقمر .

وأول من صنع ذلك عدى بن الرقاع العاملي ، وقد سار الشعراء على سنته .

وأصل ذلك : أن الوليد بن عبد الملك زوج ابنة عبد العزيز بأمر حكيم بنت يحيى
ابن الحكم الأموية ، وكان يقال لها : « الواصلة » ، لأنها وصلت الشرف بالجمال .

فقال الوليد للشعراء : اغدو على فقولوا في عبد العزيز وأم حكيم .

فأنشد جرير أولا ، ثم قام عدى فقال :

قر السماء وشمسها اجتماعا بالسعد ما غابا وما طلعا
ما وارت الأستار مثلهما فيمن رأى منا ومن سمعا
دام السرور له بها ولها وتهنأ طول الحياة معا

فقال الوليد : لئن أقلت فقد أحسنت ١١ .

وأمر له بضغف جائزة جرير . وأحسبه أخذ هذا التشبيه من قوله - تعالى - :
« إذ قال يوسف لأبيه يا أبت لئن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم
لى ساجدين ، غير أن الشمس في الآية أبوه ، والقمر أمه أو خالته .

وجاء ابن الرومي فأخذه من عدى فقال :

بدرٌ وشمس ولدا كوكبا أقسمت بالله لقد أنجبا
وصار ذلك نهجا للشعراء إلى يومنا هذا .

هل القمر أجمل من الإنسان ؟

يرى الشعراء - ولا استثنى منهم أحدا - أن الله لم يخلق ما هو أحسن وأجمل
وأبهى وأفتن من وجه حواء ! وعندهم أن الكواكب الإنسانية أدل على قدرة
البارئ المصور ، والصانع المبدع من الكواكب السماوية ١١ .

ولعل لم حجة فيما يروى : من أن الرشيد خلا يوما بزييدة في ليلة مقمرة ،
فقال لها : إن لم تكوني أحسن من هذا القمر فأنت طالق ١ .

فأفتى عليها زمانه بالحنث إلا يحيى بن أكرم ، فإنه قال : لا يقع عليه الطلاق .
فقيل له : لقد خالفت أشيائك ، فقال : الفتيا بالعلم ، ولقد أفتى من هو أعلم منا ،
وهو الله - سبحانه وتعالى - حيث يقول : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » .

غير أن بعض الصوفية ذهب إلى خلاف ذلك ، فقد رأى بعضهم الناس قد
سُفُلُوا بالنظر إلى وجه حسناء عن الاستماع إليه ، فقال : « ما لكم لا ترجون لله
وقارا » . « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل

الشمس سراجاً ، فواقه لما تنظرون منها على بعدهما أعجب من نظركم إلى هذا الوجه الجليل

هل يذهب سحر القمر ١١٩

لا يزال القمر حتى اليوم محتفظاً بقيمته الجمالية بين الناس ، ولا تزال الأشعار تحتفي به ، والأغنيات الشعبية تدور حوله ، ولكن من يذهب إلى المرصد الفلكي ويراه على حقيقته ، سيفجع فيه كما لجع الأستاذ توفيق الحكيم من قبل ، لذلك أنصح لعشاق القمر أن يكتفوا برؤيته في السماء ، حتى يبقى سحره في نفوسهم .

ولكننا نسمع أنهم سيفزون القمر ويدوسون حماه ، وهنا نقول : ويل للشعراء من العلم ! إن حقائقه الصاعدة تقص أجنتهم الموشية ! إن الشعراء يرون الأشياء ببصائرهم لا بأبصارهم ، والعلم يريد أن يفتحوا عيونهم عليها سافرة عارية من غلالاتها العبقريّة الوردية !! إن العلم عدو لدود الأسرار والأساطير والغموض والإبهام ، والشعر صديق لها ، فكيف يلتقيان ١٢ .

وقد عبر عن هذه الحقيقة الشاعر محمود عماد حيث يقول يخاطب القمر :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| إن الجمال الذي قد كنت صورته | دهراً ستطمسه من فعلهم صور |
| وما أفاض عليك الشعر من حلل | غر سينزعها التحقيق والنظر |
| أيّ الجليلات ترضى أن تكون لها | وجهاً إذا صككها من وجهك الحجر؟ |

ثم يخاطب العلماء فيقول :

| | |
|----------------------------------|----------------------------|
| أبقوا من الكون سرّاً خافياً فأبى | خفائه يطمئن القلب والبصر |
| إن الحقيقة صخر لا يلففه | إلا رشاش خيال ليس ينحسر |
| إن تعرفوا كل شيء في وجودكم | فما الوجود إليكم بعد مفنقر |

وقال بعض المصريين تحت عنوان : لا تفجعونا بالقمر ، :

| | |
|---------------------|--------------------|
| أبقوا على سحر القمر | لا تهتكوا عنه السر |
| هو قطعة من أرضنا | لا ماء فيه ولا شجر |
| يغنى الخيال ببعده | وبقربه يقضى البصر |

| | |
|--------------------------|-------------------------------------|
| والحسنُ - وأسفاه - فبحُّ | فيه داعب من شعر |
| إنا نُشَبِّبُ بالخراب | ب وبالتراب وبالحجر |
| بعض الحقائق مرة | من ذاقها حِد الصَّير ^(١) |
| لولا أضاليل الحيا | ة تَفْطَرُت منا المِرَرُ |
| ما أجل الأحلام والأو | هام في دنيا البشر |
| هى بلسم الأوجاع تر | ياق الموموم هى الخدر |
| فاسكن إلى خُذَع المني | وليكف من خُبر خُبر |
| وارض الظواهر فالبوا | طن قد تسوء وقد تسر |

(ج) قر المخلوق :

تساءل كثير من الإخوان - أدباء وصحفيين - عما عسى أن يقوله الأدب أو الشعر في القمر الصناعي ١٩ .

والجواب على ذلك سهل جدا : يقول الأدب والشعر فيه مثلبا قاله من قبل في الطيارات والغواصات والقنابل الذرية وكل مخترع حديث ، بل يقول فيه ما قال المتنبي في الحمى ، وهو ليس من الطب في مغدى ولا مراح .

إن الأدب ينظر إلى الأشياء من النافذة التى تخصه ، وهو ليس حتما عليه أن يخترع - كما يقول النقاد - فالاختراع وظيفة العلم ، ولكن وظيفة الادب الأصلية أن ينعمل بطواهر العلم ، وينتفع بتجاربه وثماره .

ومتابعة لهذه القاعدة نستطيع أن نهبط بسلام من القمر الطبيعى قر الخالق ، إلى القمر الصناعى قر المخلوق ، والفرق بينهما كالفرق بين قدرة الرب وقدرة المروب . فنقول : فى الرابع من اكتوبر سنة ١٩٥٧ أطلق الروس قمرهم الصناعى الاول ، فرج العالم رجة عنيفة ، وعُد ذلك نصراً عظيماً خطيراً أرتخ به بدء العصر القمري ، وبما لا ريب فيه أن الروس وضعوا بهذا القمر إكليلا من الفخار فوق رءوسهم ، وحازوا قصب السبق فى المجال الفلكى الدولى ١١ ولكن من حقنا أن نسأل : هل هذا أول قمر صناعى عرفه الناس ؟ .

(١) الصبر - ككفف ، ولا تسكن الناء إلا فى ضرورة القمر - : عصارة شجر مرمر .

قر المقنع :

يقول التاريخ : إن هناك قرأ صناعياً تراءته العيون في أفق السماء سنة ١٦٢٣ هـ
 أى قبل القمر الروسى بنحو ألف ومائتى عام ١١ وملخص قصته : أن رجلاً شاعراً
 اسمه : ثور بن عُثميرة الكندى من أهل سمرقند بخراسان ، كان أعور قبيح الوجه ،
 فاتخذ له وجهاً من الذهب ، فدعى بالمقنع الكندى . وكان هذا المقنع يقول بالحلول
 والتناسخ ، ويحذق فنون السحر والتنجيم ، فادعى الألوهية ، وقتل به قوم
 دعوا بالمقنعية .

وكانت آيته : أنه أطلع لم قرأ يرى كل ليلة في الجو ، وكان من الوضوح بحيث
 يبصره الناس من مسافة شهر أو شهرين في موضعه ثم يفيب .
 وقد قيل : إن هذا القمر كان من عكس شعاع عين الزئبق بتلك الأرض ،
 فنسب إليه ، فقيل : قر المقنع .

ولما اشتدت شوكته سب إليه الخليفة المهدي العباسى جنوداً لقتله ، فتحصن
 في قلعة . ولما أحس الهزيمة جمع نساءه وقال : إني صاعد إلى السماء ، فمن أراد
 أن يصحبني فليشرب من هذا الشراب ، فسقاهن شراباً مسموماً ، وشرب بعدهن
 فأتوا جميعاً وذهبوا إلى الجحيم ! وقد تعالم الناس هذا القمر ، فقال فيه المعرى :

أف أف إنما البدر المقنع رأسه ضلالٌ وغى مثل بدر المقنع
 وقال فيه ابن سناء الملك :

إليك فما بدر المقنع طالما بأسحر من الحاظ بدر المعتم

فنحن نرى من هذا أن أول قر صناعى ظهر في الأفق كان من اختراع الشرق
 لا الغرب ، وأن الذى أطلعه رجل عربى لاروسى ولا أمريكى .

وقد يقال : إن هذا القمر وليد التدجيل ، وأنه لا غاية علمية له ، ونقول :
 نعم ، ولكنه على كل بعد إرهاباً للأفكار الصناعية العلمية ، ونقول أكثر من ذلك :
 إن حماقة العلوم نبعت من الحرافات والخزعبلات ، فالكيمياء الحديثة مدينة لمحاولة
 القضاى تحويل المعادن الخسيسة إلى الذهب ، وإلى البحث عن إكسير الحياة .

والفلك الحديث أصله أباطيل التنجيم ، والاعتقاد بتأثير الكواكب سموداً ونحوها في البشر ورصدُها لذلك .

أحلام تتحقق :

ومما يلفت النظر أن الإنسان منذ دب على الغبراء التي تقله ، ما برح يتطلع إلى الخضراء التي تظله ، دائب السبح فيها بخياله إن كان شاعراً ، وبفكره إن كان عالماً أو فيلسوفاً ، محاولاً أن يكتنه كنهها ، ويسبر أغوارها ، ويستجلى أسرارها ، ويُلم بما فيها ومن فيها .

ففرعون موسى - وهو مفتاح على الأشهر - يقول لوزيريه : يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى ، كأنه يظن أن إلهه في السماء .

والآثار الأدبية تصور لنا لطفة هذا الإنسان المُطلعة إلى كشف هذه الأجرام السماوية ، وما يكن وراء حركتها من الغاز وطمسبات ، فيقول المعري :

يا ليت شعري ؟ وهل ليتُ بنافعة ؟ ما ذا وراءك ؟ أو ما أنت يا فلك ؟
كم خاض في إثرك الأقوام واختلفوا قدماً ؟ فما أوضخوا حقاً ولا تركوا
شمسٌ تغيب ويقفوا إثرها قمر ونور صبيح يوافي بعده حلك
راموا سرائر الرحمن حجبها ما نالهن نبيٌّ لا ولا ملك

بل أعجب من ذلك : أن المردة والشياطين سُغفوا بالصعود إلى السماء واستراق السمع من الملأ الأعلى ، والقرآن الكريم يقص علينا هذه المحاولة المخففة في قوله : « إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب . وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويُقدفون من كل جانب . دحوراً ولم عذاب واصب . إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ، .

وتاريخ العرب يروى لنا : أن الجوهري صاحب الصحاح أراد أن يطير بجناحين من خشب ، وأن عباس بن فرناس الأندلسي أراد أن يطير بجناحين من ريش فسقطا صريعين .

وفي العصر الحديث نظم الشاعر د خليل مطران ، أمنية جرت عن لسان نابليون في هذين البيتين :

قالوا لنابليون ذات عشية إذ كان يرقب في السماء الانجما :
من بعد فتح الأرض ، ماذا تبقى ؟ فأجاب : أنظر كيف أفتح السما

وقد ألهم كثير من شعرائنا في العصر الحديث أن الإنسان سيحاول غزو الكواكب ، وينقل إليها أطلعه وشروبه ، وعدوانه وظله وخصوماته ، ويفسد فيها ، ويسفك الدماء كما فعل في الأرض . قال شوقي من قصيدة :

لأن أخاف على السماء من الأذى في يوم يُفسد في السماء الجليل
كانت مطهرة الأديم نقيّة لا آدم فيها ولا قابيل
واليوم للشهوات فيها والهوى سيل وللدّم والدموع مسيل
أضحت ومن سفن الجواء طوائف فيها ومن خيل الهواء رعيّل
وأذيل هيكلها المصون وسرها والدهر للسر المصون مذيل

ويقول حافظ من قصيدة أخرى يخاطب بعض الطيارين :

أرأيت مكان النجوم وأنت في ذاك الجوّاء ؟
أهناك في المريح ما في الأرض من علل الشجار ؟
ما لابن آدم زاد في غلواته فطفي وجار ؟
يأبها الطيار طرّ فإذا بلغت مدى المطار ؟
فزُر السها والفرقدن إذا أتيح لك المزار
وسلّ النجوم عن الحياة في السؤال لها اعتبار
ثم ينبشونك أن كل الكائنات إلى بوار ؟

قال شوقي وحافظ ذلك من زمن بعيد ، وإذا بنسا في ٦ مارس سنة ١٩٥٨ نسمع مدير المهمات بال سلاح الأمريكي يقول من حديث طويل مخيف : إن السلاح الجوي يدرس الآن مشروعا لإطلاق قرص صناعي ثابت ، يظل معلقا ليل نهار في بقعة ثابتة من السماء ، ويتأرجع على ارتفاع يزيد على عشرين ألف ميل في الفضاء ، فوق منطقة معينة من الأرض .

ثم قال - وهو قول مزعج - : إن مثل هذا القمر سيكون قاعدة مثالية لإطلاق القذائف ، إذ يسهل تصويبها منه إلى أى هدف فوق سطح الأرض ، وتكفى قوة دافعة ضئيلة لانطلاقها نحو الأرض في سرعة خاطفة

ويرى بعض العلماء : أن إرسال ثلاثة من هذه الأقمار الصناعية على ارتفاع ستة وعشرين ألف ميل في الفضاء ، تكفى لإحكام الرقابة على الكرة الأرضية بأسرها . ومنذ عهد الصبا تمنى كاتب هذه السطور أن يصعد إلى القمر ليعيش فيه ، فقال من قصيدة :

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| يا هلال السماء يابن ذكاه | أنت في الأفق خنجر مصقول |
| تحصد الناس والزمان فقل لي : | ألهذين أنتِ نضوءٌ نحيل ؟ |
| أم ترى يا هلال أنتِ مُعَتَّى | مُصْتَهَام فؤادٌ مَثْبُول ؟ |
| عاشق للكواكب الزُّهر يجري | خلفها والغرام سُقم دخيل |
| أم حزين مثلي له كل يوم | زفرات حَرَّى ودمع هطول |
| أترى يا هلال تسمع شكوى | إن شكا بشَّه القريض النبيل |
| ضقتُ ذرعا بالدهر والأرض والناس | س ، فهل يرتجى إليك وصول ؟ |

وفي الحرب العالمية الثانية ، قلت أخاطب الهلال من قصيدة :

| | |
|----------------------------------|-----------------------------|
| ليت شعري ، ما ذا حملت إلينا ؟ | يا عصام السماء من أخبار |
| ما أجنَّستُ لنا الغيوب ؟ وما ذا | يفجأ الناس من وراء الستار ؟ |
| أسلام يضفي الأمان على الدنيا | وترقا به الدماء الجوارى |
| أم هو القتل والقتال ولا حكم | لغير المهند البتَّار ؟ |
| يا هلال السماء ، ما حاجة الأرواح | ض إلى النور وهي شعلة نار ؟ |
| لتتقى الأنام أن ليالك | على حُسْنها ليالى السَّرار |
| كيف لم تخش أن تريش العوادى | لك سهماً من أسهم الأشرار ؟ |
| إن في الجو يسبح الموت أسرا | بأ فوارحمتاه للأطيار |
| لا تقل : نحن في أمان ، فإتلك | دفعاً لصولة المقدار |

أنت والشمس والكواكب والأنجم ملكٌ للواحد القهار
لو أراد الإله طيَّ السموات تهاوت من سلكهن الدُّرارى
وإذا بنا نسمع في هذه الأيام : أن كثيراً من المغامرين والمغامرات قد سجلوا
أسماءهم ليكونوا أول من يصعد إلى القمر في الرحلة الأولى ، وفي هذا يقول بعض
العصريين تحت عنوان : « بين أقطار الأرض وقمر السماء ، بعد أن قدم للقصيدة بهذه
الكلمة : من أخبار أمريكا أن سرباً من حسانها يحمل أسمائه في أول رحلة إلى القمر :

ماذا يريد من السفر « وفد الجلال ، إلى القمر ؟

أترأه ينبغي أن يبا هيه بما تحت الحجر ؟

ويُريه رأى العين أ : ماطاً من الحسن استر

لو أنها جُليت عليه انشق غيظاً وانفجر

أوصافت الدنيا الوسا ع ، وعز فيها المستقر ؟

والحسن خاصه النسيبُ فلم يقلده الدُّرر

إن صح ذاك فعاذرُ إن صد عنا أو نفر

أترأه قدّر أنه يسمى على قدم الخطر ؟

ويكابد الأهوال من شُهب ترامت بالشر

وأشعة سينية لو مست الحجر انفطر

هَبه أطمأن إلى الورو د فن له تخمين الصدر

قل للسلاح الجالبا ت الحسن في شتى الصور

المترقات كأنهن الزهرُ أو نفعُ الزهر

الراويات من الغرو ر المقدمات على القسّر :

خلق الفضاء لفتية ألفوا مجاهدة الغير

وتعودوا خوض المها لك والمعارك والغمر

جنّ عفاريت وإن لبسوا تجاليد البشر

ويُلدّها من رحلة قذف فكُنْ على حذر^(١)

(١) ويلها : أى ويل لأمتها : والمراد بها التعجب لا الدعاء .

| | |
|---------------------|----------------------------------|
| لأنى أخاف على الملا | حة أن يحيق بها الضرر |
| عوذتها بالله | بالمختار بالآى الضرر |
| أترى يرُّ من إقامة | تمتد ما امتد العمر |
| أم نزهة خلافة | يقضى القرام بها الوطر ؟ |
| سلوى وتعزية فما | بشار، شم ولا عمر، ^(١) |
| كلا ولا عينا ترين | لدون جوان، ولا أثر |
| لم يبق شيء بعد ذا | ك سوى السامة والضجر |

ومن عهد غير بعيد جاء في الصحف : أن الروس - بعد إطلاق قرم الصناعى - يعزمون أن يرسلوا إلى القمر قذيفة تنشر على وجهه سحابة حراء ، أو يصوبوا إليه قنبله هيدروجينية تتحيف قطعة منه .

فله هؤلاء الشعراء ١١ لكأنهم كانوا يستشفون الغيب من ستر رقيق .

وما أصدق صديقنا الأسمر - رحمه الله - حيث يقول :

والشعر وحى ولكن يوحي لغير نبي

وحى القمر الصناعى :

كان لا بد أن يوحي القمر الصناعى إلى شعرائنا ، فيصفوا وقعه في نفوسهم ، وما سيكون له من تأثير في مستقبل العالم ، ولكنه لم يأت عيونهم قررة ، ولا قلوبهم منيرة ، ولم يثر فيهم عاطفة جمالية ، كما فعل قر الخالق بوجهه السنى البهى ، ونوره الهادى الوديع .

يقول فيه الشاعر الماسحى بعنوان : الكوكب الجديد ، وهر من الشعر الوصنى :

| | |
|---------------------------------|--------------------------|
| غزا العلم أجواز الفضاء بكوكب | له بطش جبار وعقل أريب |
| يسير مسير الشمس فى الأفق دائماً | ويذرعه فى جبهة وذهوب |
| وكم دار حول الأرض فى فلك له | مئات من المرات دون لُغوب |
| ويفزو شعاع الشمس غير محاذر | لهيب شواظ كالجحيم مذيّب |

وكل بقاع الأرض تحت عيونه
وترتفع الأبصار ترقب سيره
ليفضى بأسرار الطبيعة كاشفا
تخبرت الالباب في فهم كنهه
ومن عجب أن الحياة حبيبة
فياليت قومي - والطريق مهد -
فللعلم آفاق يسيرٌ بلوغها
وقه آيات يُعَدُّ أفلها

يُطالها من شمال وجنوب
فيفجؤها من صوته بريق
من الغيب والمجهول كل عجب
وبانت له في رُجفة ووجيب
على ما بها من قسوة وكروب
يَشْقونه في قدرة ودهوب
لكل عليم بالحياة نجيب
عجائب عصر للفضاء رهيب

ويقول بعض المعصرين في الصاروخين : « القاهر والظافر » :

فهل كان في الظن أنا فطير
وأنا نُدَوِّم بين الأثير
لشتان ما بين ماضٍ أحمر
وفي غدنا الباهر المستنير
ونغزو المجرة مُستأسدين
ونركز أعلامنا في السماء
ونبنى بها دولة للعلوم
ونعمرها بالهدى والجمال
ويحيا الرعايا بها إخوة
بغير حسود ولا حاقد
بلا د نمر، فوقها كاشر
فطيروا إلى جنة أزلفت
على مثلها شيخكم « آدم » ،
فقد سير « الغرب » ، دؤبانه
ليلاها فتنا طاغيات
ويذر فيها بذور الخلاف

بأفق منيع على الطائر
بكل عُقاب لنا كاسر
الحواشي وحاضرنا الزاهر
نحلّ على القمر الباهر
ونحى حى ونهرها ، الهادر
على العامر الخصب والغامر
وللقن والادب الناضر
وبالخير والخلق الطاهر
بغير عدول ولا عاذر
بغير خثون ولا غادر
ولا ثعلبان بها ماكر
لكل أخى دأب صابر
بكى بدموع الحيا الماطر
إلهيا يُفَيروا بلا زاجر
تجر الذبول بلا آخر
ويصنّفها بالدم المائر

ويتركها بؤرة للبغاء وللبنى والعهر السافر
كما عاك في الأرض من قبلها وصيرها مسلخ الجاذر
لها الله من كل داء أئيم ومن كل مستعمر فاجر^(١)
ويقول الشاعر صالح جودت - بعنوان : القمر الاسمر - يخاطب قرأ آدمياً ،
موازناً بينه وبين القمر الروسي ، أو القمر الاحمر :

| | |
|---------------------------|--------------------------|
| رأيتني أطل لافق السماء | وأرنب إلى القمر الاحمر ، |
| فقلت: أئنسيك هذا الجديد | جنونك بالقمر الاسمر ؟ |
| فقلت: معاذ الهوى أن تغارى | معاذ السنن المشرق النير |
| وما قدّه في حساب الجبال | بالطف من قدك السمرى |
| وما نوره وشعاعاته | بأخطف من طرفك الاحور |
| وما ناره وصوارينه | بأحرق من صدرك المشر |
| تغارين منه ، ولو غار منك | لكان من الاخلاق الاجدر |
| ينابيعه زمهرير الشتاء | وأنت من الخلد والكوثر |

* * *

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| تغارين من قر طائر | يبيع الحياة ولا يشتري |
| وأنت التى تهين الحياة | وتمشين كالأمل المزهر |
| وكيف تغارين من كوكب | يراه ذوو العلم بالمنجهر ؟ |
| وأنت التى تملئين الحياة | بأضواء هذا الجمال الثرى |
| تغارين من قر الآدمى | ومن نوره الآفل المدبر |
| وأنت التى يتحدّى الإله | بك المتجبر والعبرى |
| أعبدك يا فتنتى أن تغارى | فتوبى إلى الله واستغفرى |

بين التفاؤل والتشاؤم :

انقسم العلماء إزاء الأقمار الصناعية فريقين :
فريق يرى أنها مهدت الطريق إلى غزو القمر وغيره من الكواكب .

(١) الدامى : ذو الدماء ، وهو الرأى والأدب .

يقول العالم الألماني «فون براون» : إن الإنسان قد خُلق لكي يعيش في أى مكان يريد الذهاب إليه في رحاب هذا الكون . . . والمستقبل ليس للأرض ، إن المستقبل للعوالم الأخرى التي تسبح في فضاء هذا الكون .

ويقول العالم المصرى الدكتور أحمد زكى : . . . بعد القمر الصناعى سوف يهدف العلماء إلى القمر الطبيعى ، ولكن دون ذلك مصاعب ١١ ولكن العلم ، ولكن الفن الصناعى إنما خلق لتسهيل الصعب . . .

وفى ظل هذا التفاؤل اعتمدت الولايات المتحدة الأمريكية ثمانية ملايين من الدولارات لإنتاج سفينة الفضاء التي يمكن بها الوصول إلى القمر ١١ وهى أول اعتماد .

وفريق آخر يؤيدهم الأطباء - يرون أن الأجسام البشرية بنائها المعهود غير مؤهلة للهبوط على الكوكب ، وعلى فرض وصولها سالمة ، لن تستطيع الإقامة فيها . هذا إلى انقسام آخر حول هذه الأقار من حيث الخير والشر .

ف فريق يذهب إلى أنها رسل سلام ووثام بين البشر ، ووسائل استثمار واستثمار تعموض الإنسان ما يفقده من كنوز الأرض وخيراتها .

وفريق يذهب إلى أنها تُفرد شقاق وشجار ، وحروب ودمار ١١ .

والشعراء أمام ذلك فى حيرة . منهم المتفاؤل الذى يمثله محمود غنيم حيث يقول :

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| قد اجتزنا الهواء فليت شمرى | أحملنا إلى العَلَاك الأخير ١٩ |
| كأنى بالزمان وقد دنا من | يد المتناول القمر المنير |
| وصار الكوكبان على اتصال | لكلّ عند صاحبه سفير |
| فقل للفاتحين إذا أغاروا | على الأفلاك إن شتم أغبروا |
| لكم فى رقعة القمر اتساع | وفى استناسه ملك كبير |
| مناجم لم تصل أيد إليها | وماء لم تنل منه الثغور |
| وأرض لم تطل قدم حصاها | وجو لم يدنسه الزفير |
| هنالك يكتمى العارى ويرى | به الصّادى ويستغنى الفقير |
| أمان كن أحلام الأوائل | فهل يأتى بها الزمن الأخير ؟ |
| تمال الله إن العلم نور | وليس أمامه أمر عسير |

ومنهم المتشاؤم الذي يمثله محمود عماد حيث يقول :

اليوم تبدأ عهد النحس يا قرُ
هذي أشعتهم قرّت عليك وفي
إن السلام الذي قد ران من قدم
أليس فيك لأطماع لهم غرض ؟
أليس فيك حديد غاب أو ذهب
القوم لما قضاوا من أرضهم وطراً
فويل كل نجوم الكون من غدم
عيشوا كما شئتم في الأرض وابتعدوا
قد حاول الجن هذا الشأو قبلكم
إن كانت الشهب تُفريكم بومضتها

ويقول بعض العصريين تحت عنوان : « شياطين الإنس والكواكب » :

لم يكفهم أن بات كوكبهم
حتى سما صعداً بلا رهب
ويل الكواكب من مناسيرهم
يبيعون أن تُسمى لهم وطناً
ويُلقَـنوا فيها رعيّتهم
ويلوئثوا قوماً بها طهروا
قسماً بها لو أنها لكم
وتبدلت من حسننها بكم
ومشيتم فيها أباطرة
ونرى بها د أسدا ، يخاصمه

متوجساً من د ذرهم ، فلقا
شياطينهم للسمع مُسترقا
ما أقيح الأخلاق والخلقا
كي ينشروا التميّه والملقا
حكم الهوى واللؤم والترقا
ويُسوّدا أفئقا لها يقفا
دانت لأطفأتم بها الفلقا
قبحا وعاد جديدها خلقا
وتخذتوا أبناءها سواقا
د دُب ، وكلّ نابه زرقا

وحسبنا بعد هذا أن نقرأ قوله تعالى : « لَخَلَقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » وقوله جل وعلا : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » وقوله تباركت أسماؤه : « وأنا لا ندرى أشرُّ أريد بن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » ، ٩

معالم التقريب

للمعلم الكبير الأستاذ محمد عبد الله محمد المحامى

— ٤ —

لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الحكم على عصرنا وعالمنا ما دمنا نعيش فيهما . ونواحي الخطأ والقصور والمبالغة في حكمنا عليه ترجع حتما جوانب الإصابة والدقة والاعتدال لسعة الموضوع المحكوم عليه وغلبة العاطفة على اختيار البيانات التي نحكم بموجبها ، وعلى تأويلنا لها حين نختارها - مع هذا التحفظ يبدو أن عالمنا لا يحب الصدق أو لم يعد يحبه ويحس بقيمته ، وهو قد استغنى عنه وأثبت لنفسه باستغناؤه أن العيش بدونه ممكن ، وأنه ليس لازماً للحياة الحديثة ، بل لعله يعقد هذه الحياة ويشير فيها الصعوبات ، ويؤدى إلى الخلاف ويعسر بهجة الدنيا ويفسد فرص الاستمتاع والسلام . فى عالمنا قوى هائلة تعمل ضد الصدق عن قصد وعمد ، وتحاربه حرباً مستورة بمهارة وكفاية ، وتزهد فيه الناس بكل حيلة . إنها تحاول إزالة أهمية الصدق من ذاكرة الناس ، وبقايا مكانته واحترام النفوس له ، وهى تُسخر من يسخرون منه صراحة وضمناً ، سرّاً وعلانية ، قولاً وفعلًا ، وتشجع على ازدراءه وامتهانه وابتذاله ، لأنها تريد عالماً ليس فيه أثر للصدق نسيه نهائياً وإلى غير رجعة ، يكون كله وكل من فيه من صنع هذه القوى العالمية الهائلة وخلقها ، تطمن إلى استجابته فى كل آن ، لأن التعلق بالصدق إذا شاع وانتشر يدفع الناس دفعا إلى شئ خطر جداً ، اسمه الإخلاص للحق ، وإلى شئ أشد خطورة ، اسمه الشجاعة واحترام النفس ، فتنتطق إذ ذاك موجة مثالية لا يعرف أحد ما الذى تطيح به ولا أين تقف ؟ وماذا تأخذ أو تدع من نظم العصر وأوضاعه ؟ وكلها إلا القليل ذوات طابع مادى أكيد لا يعول كثيراً على الإخلاص والشجاعة .

أما بماذا يستعيز الناس عن الصدق والتعلق به ؟ فتلك فى نظر هذه القوى الهائلة من جهة : مسألة بدائل ، أى أشياء صناعية تملأ وقت الناس وتشغل فراغ داخلهم

وتسكّن فضولهم ، وصناعة البدائل لا تفتر ، لأنها - أى البدائل - سريعة التحلل ، قصيرة العمر .

ولأن المسألة من جهة أخرى مسألة نسيان ، وهو يحدث مع الانشغال وكثرة ما يقال وما يرى مما له ضجيج وصخب ، وذلك توفره هذه القوى الهائلة ، وتحقيقه على الدوام ، وباستمرار ليل نهار .

ويبدو أن الآدمي الذى يخلو غذاؤه من الصدق والتعلق به مدة طويلة يتعرض عقله ووجدانه لما يشبه أعراض وأمراض سوء التغذية التى يتعرض لها البدن ، وربما كان ما نشاهد ظواهره الحزينة فى العالم نوعاً من ضور الوجدان والعقا، والشخصية ، ومن الكساح النفسى ، أو من توقف النمو والتفتح فى الروح ، وربما كان ذلك هو الاحتجاج الذى يقدمه كياننا النفسى والعقل على الحرمان من الصدق ، وهو الإعلان الذى يعلن به ضرورة التعلق بالصدق لحياة العقول والأرواح .

إننا نفقد التعلق بالصدق حين نكف عن اعتباره قيمة مطلقة تعلو على أنفسنا وعلى المصلحة والمنفعة ، حين نتوقف قيمته فى اعتقادنا على نفعه لنا ، حين تصبح للمصلحة هى حد الصدق ، وحيث تدخل الفائدة فى تعريفنا له . إننا نفقده حين لا ترى ضمائرنا بأساً من الترحيب بالكذب والباطل المتوجين بتاج المصلحة الحاضرة والانحناء لها وإفساح الطريق أمامها ، حينما نشعر أننا أحرار فى اختيار نوع الصدق وفى صنعه وفى التحكم فى مقوماته ، وأن مشيئتنا وإرادتنا فوق فكرة الصدق والكذب ، والحق والباطل .

إننا نفقد الصدق حين ننسى أنه لا يعيش إلا إذا كان سقفاً وحداً لمشية البشر ، إلا إذا كان فوق نسبية أحكامهم وآرائهم ، إلا إذا كان هو أداة القياس النهائية التى تقاس بها كل القيم ، إلا إذا كان كما قلنا من قبل قيمة مطلقة لا يرد عليها قيد أو استثناء إلا بإذن قيمة مطلقة أعلى منها هى الله عز وجل .

إن ميلنا إلى الكذب على أنفسنا وغيرنا ميل طاع ، يبين أن ضمائرنا وحدها وما نسميه قانوننا الأخلاقى ، وإيماننا بالإنسانية ، كل ذلك لا يقوى فى الغالب على صد ميلنا هذا إلى الكذب ورده ، وإننا بشهادة حالنا فى أشد الحاجة إلى سلطة

فوق أنفسنا نسلم لها بالقدرة على معرفة وكشف كذبنا ، ونسلم بأننا لا نستطيع أن نفسد عملها بالرشوة والزلفى ، أو بالضغط والقهر ، ولا أن نضلها بالمكر والحيلة ، سلطة فوق قدراتنا جميعاً ، خيرها وشرها ، لا تضعف بالاعتیاد ، ولا يلحقها الابتذال ، ولا تفقد نفوذها ومكانتها مع طول الاتصال والمعاملة ، وهذه لا يمكن قط أن تكون سلطة أرضية ، لأن كل سلطة أرضية هي حتماً سلطة بشر مهما أجدنا لها في أوصاف وتصورات فلسفية أو قانونية .

إننا أهل هذا العصر برغم الزحام والاتصاف المادى بعماء غرباء ، نخاف من الود ومن الثقة ، في أعماقنا وحشة وعزلة وبغض للروابط التي تربطنا بالآخرين بوثاقة وعمق ، وذلك لأننا لم نعد نمارس التعلق بالصدق ، لا نحن ولا محيطنا ، لقد أنسا أن الذين يهمهم أن ينسى العالم قيمة الصدق ، أننا نستطيع أن نختلف على مضمونه المعين في هذه المسألة أو تلك ، لاختلاف البيانات ، ويبقى مع هذا الاختلاف كل منا صادقاً مخلصاً أميناً ، لأن اختلافنا حول مضمون معين مرجعه اتفاقنا في الولاء المطلق للصدق كقيمة مطلقة .

في هذا العالم الذى لا يجب التعلق بالصدق ، يبدو دين الصادق الأمين غريباً يوشك أن يكون قريباً مطلوباً ، وأهل التقريب على ثقة من لطفه تعالى ، ورحمته بخلقه ، يرون من معالم التقريب ألا يسكفوا عن تذكير المسلمين من كل مذهب أنهم بالتعلق بالصدق بإصرار واستماتة ، ورفضهم الكذب والباطل بإصرار واستماتة . ينقدون إسلامهم من التمزق والموت ، ويشاركون في إنقاذ العالم المتمزق من الدمار الكلى .

ليس مطلوباً منا كسولين أن نعتزل الدنيا ، ولا ذاك في وسعنا ، بل المطلوب للرغوب أن نشارك في التيار الرئيسى النافع لحياة هذا العصر بفهم وشجاعة وإخلاص تام للحق عز وجل ، وألا نخاف كما يخاف معظم الناس الآن من ممارسة الصدق . وليس مطلوباً منا أن نتغابي وأن نعرض عن الفهم الجيد العميق لأفكار العصر وعقائده وتصوراته وأذواقه والقوى المؤثرة في أحداثه ، لأن ذلك ليس في وسع مسلم يشعر بمسئولية الانتماء للإسلام ، ولأنه في هذا المعصمان يجب أن يعرف

المسلمون دائماً بقدر من الدقة والوضوح : ما ذا يبيعون للعصر ؟ وما ذا يشترون من الأفكار ؟ وأن يتجنبوا ما أمكن أن يخدعوا أنفسهم أو يخدعهم غيرهم في الأسس ، فإن يقطعتهم والتفاتهم الدائمين إلى اختلاف الأسس ، معناه أنهم ملتفتون إلى كليات الإسلام حريصون عليها ، لأن الحلول العادلة الفاضلة المعتبرة من مقومات الحضارة الحديثة ، لا يمكن أن يكون بينها وبين الإسلام تعارض أساسي ، ولكن الأفكار الأساسية التي في إطارها وجدت هذه الحلول قد تعارض كليات الإسلام ، كما يبدو ذلك مثلاً في نظرية الحقوق عموماً ، وفي فلسفة الحرية والمساواة بصفة خاصة .

فنظرية الحقوق تشغل معظم مساحة القاعدة الفكرية الاعتقادية لحياتنا ، فأما إذا اعتقدت أن هذا الشيء من حق أن آخذه ، وهذا العمل من حق أن آتبه ، وهذا التكليف من حق أن أرفضه ، وهذا النهي من حق أن أخالفه ، فقد حصّنت رغباتي في الأخذ والإتيان والرفض والمخالفة بفكرة عامة يحترمها الآخرون أو يجب أن يحترموها ، ويتعين عليهم ألا ينكروا تصرفي على مقتضاها أو يقاوموه ، ذلك فضلاً عن أن استيلاء الرضا والإشباع من مجرد الإحساس بممارسة الحق شيء طبيعي في نفس كل منا ، وكلنا يمكنه أن يشاهد في نفسه النشاط المستمر الدائب الذي لا ينقطع في الوصول إلى حقوقنا كما نتصورها ، ويشاهد في نفسه انطلاق الغضب والسخط على ما يعترض طريقنا إلى حقوقنا ، ومن يهددنا فيها أو يحرمنا منها ، وحسبنا أن نعرف أن الشعور بالارتياح والتفتح ، والأمن والثقة ، وبالسعة والرغد ، والنجاح والفلج ، وبالأمل والرجاء ، كذلك الإحساس بالقلق والخوف ، أو بالقنوط واليأس ، أو بالإحباط والفشل والسخط ، كل أولئك متوقف على نظرتنا لحقوقنا ، أى على اعتقادنا في مدى ما لنا من مطالب مشروعة في ذمة الدنيا وأهلها ، وعلى مقدار توفيقنا في أخذ ما نعتقد أنه من حقنا .

وأية نظرية للحقوق مهما كانت بدائية يترأى فيها حتماً اجتهاد في توفير قدر من الانسجام والمسيرة بين فكرة الآدمي عن حقوقه ، أى ذلك الجزء من مطالبه ورغباته الذي يصح أن يعتبر مشروعاً مبرراً وبين الإمكانيات الفعلية المتاحة ، لأن الإنسان يتصدع نفسياً حين يعتقد أن العالم يقتال حقوقه ، وأنه عاجز عن منع

ذلك ، فنظرية الحقوق دائماً وفي كل صورها قائمة على عملية فصل وتمييز بين المطالب المبررة وغير المبررة ، يجرى هذا التمييز في نفس الإنسان ، فيوجهه على أساسه بصورة واعية أو غير واعية سلوكه ويوزع رغباته وينفق طاقاته العاطفية والعصية والمادية ، ثم يجرى هذا التمييز أيضاً في العالم الخارجى بالمواقف التى يتخذها الآدمى بالنسبة لمن حوله وما حوله ، فنظرية الحقوق هى عند التأمل نظرية واجبات، فيها الممنوع هو الذى يحدد دائرة الجائز، وفيها الواجب يتقدم على الحق فى الوجود الذهنى على الأقل .

وظهور تضاريس الواجبات فى خريطة الحقوق ، ووضوح الفروق والحدود بين المطالب المبررة المشروعة ، وبين غير المبررة وغير المشروعة أمر حيوى للفرد والمجموع معاً ، ويبدو أن الإنسان من لجر تاريخه فى ومضة حكمة قد تبين أن بروز تضاريس الواجبات ليس عملاً بشرياً صرفاً ، وأن يدا أقوى وأعلى وأهدى لها فى ذلك العمل نصيب ، وأن قدرة البشر على تغيير معالم خريطة الحقوق ليست مطلقة ، بل لها حد إلهى يجب أن تحق عنه ، وأن اجتهد أهل كل زمان فى تعيين واقع هذا الحد ، واختلاف الناس فى التعرف على تفاصيله لاينفى أنه دائماً قائم وموجود بصورة أو بأخرى كحقيقة كلية مستمرة بها تبقى حياة البشر بصورة عامة موضوعية داخل إطار العدل والخير فى تيار الزمن الدائم الحركة والسير والتغير .

هذا المبدأ رفضته أوروبا فكرياً فى تحولها التدريجى الذى انتهى بها فى منتصف القرن التاسع عشر إلى اللادينية والانكار المتطرف للدين ، ذلك أن سلطان الدين بعد أن ساد فيها بغير منازع فى العصر الوسيط سيادة وفرت لحياة الناس وحدة فكرية وروحية واجتماعية حية متكاملة ، أخذ يضعف مع ازدياد الثراء الذى أدت إليه قفزة التجارة الخارجية بعد الحرب الصليبية الأولى ، واتساع نفوذ الممدن البحرية الإيطالية ، ونشاط أساطيلها فى البحر المتوسط ، وانتشار مراكز المال والأعمال فى أوروبا الغربية فى خطى التجارة الخارجية التى أطلقت أشواق الناس للسكاسب والمال ، وأطلقت معها أشواقهم إلى الترف والكليات المادية والفكرية ، ثم تضاعف ذلك حين فتحت الكشوف الجغرافية لأوروبا الطريق إلى ثروات العالم

الجديد وتجارة المحيطات ، وانتقل الناس أو انزلقوا من تواضع وبساطة العصر الوسيط ووحدته المطمئنة إلى عصر النهضة بفورته واندفاعه إلى الاقتناء والاستمتاع وجرأته على الموت وعلى السلطة الدينية والمدنية ، وتمسقه للعرفه وللبغامة والتحدى ، وصار الناس حتى كبار رجال الدين منهم فكراً وخيالاً وذوقاً في ردة ثقافية متحمسة لحضارة اليونان والرومان التي لم تكن تعرف الله ، وفشا فيهم ميل عام إلى الإعجاب بالإنسان وكل ما هو إفساني ، وأخذ عقل الإنسان ينافس الوحي والتنزيل والمأثورات منافسة لينة محتاطة في الظاهر ، عنيفة في الخفاء ، وصار جسم الإنسان السوى وملابسه ودوره وأشياؤه الجميلة الأداة التي لا يستغنى عنها الفن حتى في التعبير عن الآخرة وعن الله ذاته ، لأن القوم - على ما كانوا فيه من عريضة - كانوا متدينين جداً ، وإنما على طريقتهم هم ، بلغت حماسهم للدين أن تهاقنوا على بناء الكنائس والأديرة بكثرة ونفقة غير مسبوقتين ، وتهاقنوا على تعذيب أنفسهم ، بل على بذل حياتهم من أجل الدين ، وعلى تعذيب الآخرين وإحراقهم أو قتلهم إذا خالفوهم في المذهب وقدروا عليهم ، كل ذلك دون أن تفتر حماسهم للعالم التي أغرقتهم ورؤسائهم معهم في الزنا والقصص والربا والرشوة ، وجعلتهم يستبيحون النهب والاعتقال ، لكن الدين لم يعد يقدر أن يضبط قلوب وعقول الرؤساء ، ولا قلوب وعقول الناس ، كما كان يضبطها في العصر السابق ، وغادرت الحياة عامة وخاصة وحدتها ، إذ لم تعد الناس نعيش مبادئها بالقدر الكافي إلا الأقلون ، وهذا هياً وسطاً أخذ من ذلك التاريخ في الامتداد والاتساع للفكر البشري الذي لا يستند إلا إلى بشريته ، أي للفكر الشخصي لمفكرين وفلاسفة في بيئات مختلفة ، لا خبرة لهم في تدبير أمور الناس أن يقدموا للناس مشورات وحلولاً وفروصاً ونظرات عامة مجردة في الدين وأساسه وفي المجتمع والدولة والإنسان ، فالأديان كلها مثلاً واحدة في الجوهر عند إرزم ومن شاكلة ، وموضوعها الأساسي كلها هو الفضيلة والحياة الآخرة ، وقد صاغ بعض أهل الفكر من الانجليز في القرن الثامن عشر من هذه الفكرة مذهب الدين الطبيعي ، وهو مظهر من مظاهر ولع ذلك القرن بالطبيعة ، كان يقابل فكرة العقل الطبيعي ومذهب القانون الطبيعي ، وكان يزعم

أن العقل بطبعه قادر على الاهتداء إلى الله وإلى الفضيلة ، بغير حاجة إلى وسيلة غير بشرية وغير طبيعية كالوحي ، ولا إلى بيئة غير بشرية وغير طبيعية كالمعجزة ، وقد نشرت الماسونية التي أنشئت في ذلك القرن هذا المذهب في أوروبا كلها ، وتحمس له فولتير ، وكتب تحت تأثيره كتابه المشهور في التسامح ، ولم يطل العهد حتى آله زعماء الثورة الفرنسية العقل ، ثم عادت نسمة عارضة للدين هبت على أوروبا بعد الكوارث والأحزان العامة التي انتهت بها حروب نابليون ، ولم تلبث أوروبا أن غطتها موجة عارمة من الراديكالية ، فلم يكدها بنصف القرن التاسع عشر حتى كان معظم الفكر الأوربي منكراً للدين بكل أنواعه لإنكاراً متطرفاً مبالغاً فيه ، وثبت على هذا الاتجاه إلى اليوم ، ولا شك أن وراء هذا الواقع الكئيب توجد مبالغة الناس في تقدير العقل ، وفي قدرة العلوم الوضعية ، وفي استعارة مناهج هذه العلوم فيما تصلح له وما لا تصلح ، ومبالغتهم في تقدير كل ما ينتسب ومن ينتسب إلى العلم الوضعي ، والاستخفاف والاستهانة بكل ما لا ينتسب إليه ، وبهرجته وإطراحه على أنه متخلف وقديم لا يصح أن يشغل به الإنسان العصري وقته وعقله ، ذلك مع أن نيوتن وديكارت وباسكال وليبنز ، وهم من أئمة العلم الوضعي ، ومن بناته ومؤسسيه كانوا مسيحيين مخلصين ، كما أن « كانت » نفسه كان مؤمناً إيماناً عميقاً بالله ، ولم يفتج عن جحود غالبية الفكر الأوربي لله وللدين من منتصف القرن التاسع عشر حتى الآن أي نمو في شخصية الإنسان الأوربي ، ولم يزد بسبب هذا الجحود حكمة ولا أمانة ، ولا عمقاً في العاطفة ، ولا قدرة على التفاهم والتأخي ، ولا إحساساً بالتزاماته وتبعاته ، بل لعله قد صار أكثر تهالكا على الجنس وتهافتاً على الكحول ، وأسرع تصديقاً واندفاعاً ، وأقل استعداداً لتبادل المحبة والود ، ثم هو بكل تأكيد لم يتخلص من الألوهية والتأليه ، لأن آلهته قد زادت عدداً وغموضاً ، وهي في ازدياد ما دامت الدعاية قادرة على صنع الآلهة وتهيئة الناس لعبادتها .

في هذا الإطار المنسكح للدين ، أعلن الفكر الأوربي الذي صاغ قوانين أوروبا ودساتيرها ، أن جميع الحقوق والواجبات عامة وخاصة هي من الإنسان لخدمة الإنسان ، وأن الإنسان أو مجتمع الإنسان هو الذي يشرع الواجب والحق

والمباح والمحظور ، وهو الذى يجعل الصحيح صحيحاً والباطل باطلاً ، فانطلقت يد الإنسان بلا قيد خارجى فى القانون وفى القانون الاخلاقى ، ولم يعد الناس يرون أن فوقهم شيئاً تقف عنده أهواؤهم ، ولم يتأخر الزمن بأوروبا حتى ووجهت بتقلص الواجبات ، وتداخل المطالب غير المشروعة فى المشروعة ، وانهم الحدود بين ما هو خير وما هو شر ، وسقوط هيئة القانون والقانون الاخلاقى ، وانتشار عدم المبالاة بين الجماهير التى كثر بينها وفيها الساخطون والناقون ، والمستعجلون للهدم والمرحبون بالكوارث .

ولا شك أن البلاد الإسلامية التى نقلت أحكام دساتيرها وقوانينها الوضعية عن الدساتير والقوانين الأوربية لأغراض عملية روعى فيها ظروفها وحاجتها إلى المشاركة الجادة فى المجرى الرئيسى النافع للحضارة ، لم تنقل أبداً ذلك الإطار الفكرى الإلحادى الذى أشرنا إليه ، ولم تستجلب وتستأنس تلك الأحكام لكى تستغنى بها عن الدين جملة أو بالتدرج ، أو لكى تعتنق بها جملة أو بالتدرج فلسفة تحمل حل الدين باعتباره صورة من صور التخلف مضى زمنها وانقضى ، لقد استوردنا هذه الأحكام كسليين ، واستخدمناها وألفنا استخدامها وتطبيقها واستيلادها كسليين لعشرات السنين مشرعين ومنفذين وقضاة ومتقاضين ومتعاملين ، حالنا فى هذا يشبه حال مسلم اشترى داراً من فصرانى كان قد بناها لنفسه ، لا ضير على المسلم فى الاختيار ، لأنه هو الذى يقدر دواعيه وظروف نفسه ، ولا يمكن أن يقيد شرائه باعتناق ما قد يجد فيه من بقايا صلبان وتماثيل ، ولا عليه إذا استخدمها كما يحسن بالمسلم فلاها قرآناً وصلاة وأذاناً يبلغ عنان السماء .

تقول : لا يوجد فارق عملى بين تطبيقاتنا لهذه القوانين وتطبيقات أصحابها الأصليين . وردنا : أن هذا موافق للعرض وتحقيق له ، لأن المقصود هو الحلوى العملية ، أما الروح الكلى العام - وهو ما يهمنا هنا - فما يزال كما كان ، وزوجو أن يبقى كما كان إسلامياً ، مازلنا - أعنى معظمنا - ننظر للأمور على أن الله عز وجل موجود فعال لما يريد ، وأنه حد نهائى يحدد بصورة ما أهوانا ويصدها ، ويحفظنا

من تأليه أنفسنا وتأليه غيرنا من البشر ، وأنه تعالى محكمة علينا بلا إجراءات ولا مهارات ، نسلم كلنا بولايتها علينا ، واختصاصها بنا ، بيهضاً وسوداً ، فقراء وأغنياء ، أتباعاً ومتبوعين ، حكاماً ومحكومين ، لاننا نسلم بأننا لها مسلمون .

إن الله هو وحدة المسلمين الحقيقية ، هو وجودهم الحقيقي الحي ، هو وحده تعالى الذى شد ويشد إليه مئات الملايين من الضعفاء والفقراء فلم تبتلعهم قوى هذا العصر الخطرة الشريرة ، وان تبتلعهم إن شاء الله ، هذا شعور عميق غائر في نفس المسلم في كل مكان من الأرض ، والذي يقتل هذا الشعور يقتل الإسلام ، والعكس صحيح صحة مطلقة ، والأمـر كذلك أيضاً بالنسبة للحريات المدنية والسياسية والاقتصادية ، فهي جزء من النظام المدني يفهم عادة في البلاد الإسلامية التي تطبق النظم المدنية على معانيه الأوروبية ، ولا يكاد يختلف تصور أهل السياسة أو القانون أو الاقتصاد أو أهل الفكر عموماً لحرية الرأي أو حرية الاعتقاد أو لأنواع الحرية الشخصية عن تصور الأوروبيين لهذه المبادئ العامة ، وإنما يوجد دائماً ذلك الفارق الذى نهينا إليه من قبل وهو أن معظمنا في ممارسته وفهمه لهذه الحريات حين توجد لا يفارق الإطار العام للتدين ، مما يجعلنا من هذه الوجهة أقرب ببعض الشيء إلى جو الحريات الأول في الدستور الأمريكى والإطار الفكرى لواقعيه .

ذلك إلى أن المفهوم الاساسى للحريات هو كونها ضمانات من صنع الناس ، شرعوها وفرضوها على الحكام لحماية أنفسهم من افتئات وعسف هؤلاء حين تحدتهم أنفسهم بذلك وفي أيديهم قوة الدولة ، وهذا المعنى قد يجد فيه المسلم شيئاً من المصادرة على المطلوب ، فضلاً عن أن بديته ترفض تصور الناس أرباباً ومربوبين .

ثم إن الحريات الوضعية كلها خارجية تتوخى لإبعاد أنواع من العوائق والعوارض الخارجية ، أو التخلص من أنواع من القيود تقيد الإنسان من خارجه طبيعة أن القانون الوضعى كله لا شأن له بداخل الإنسان ، وأن ممارسة الحريات الوضعية لا تكون إلا في صور تصرفات ووقائع خارجية قولية أو فعلية . أما صدق ممارسة الناس لهذه الحريات ، وصدق احترام الحكام لها فسألة باطنية داخلية زائدة على معناها ، وهو ما يجعلها في نظر المسلم الصادق الذى يأخذ الأمور بإخلاص

وتصديق مجالا سهلا للزيف والدجل . ثم إنها مع كونها ضمانات هي قيم اجتماعية ، وقوتها كضمانات تتركز في كونها قيما ، وهي كقيم ليست ثابتة المنزلة ولا المكانة في تقدير الناس ، بل مكانتها عرضة للتدهور مع الزمن ، وقد غلبها بالفعل المال والوطنية والمساواة والاشتراكية وغير ذلك .

وربما كان تصور الإسلام للمعنى الكلى الذى تشير إليه كلمة الحرية في العصر الحديث أكثر عمقا وأصلح لقيمة هذا المعنى ومكانته :

أولا : لأن مشكلة الحرية في عصرنا ليست عند التأمل مشكلة سياسية أو اقتصادية بقدر ما هي مشكلة عاطفية عقلية ، فهي لا توجد إذا كنا جميعاً حاكين وحكومين متفقين على الصواب والخطأ ، ومتفقين في الرغبات وفهمها ، وضرورة الاختيار بينها ، وتنظيم كيفية إشباعها ، وكنا جميعاً متفقين على معيار عادل ثابت للكرامة الشخصية لا يتأثر بقوة الفرد وضعفه ، أو بأهميته أو عدم أهميته بالنسبة لغرض معين أو مصلحة معينة ، وبعبارة أكثر دقة إذا كان المجتمع يمنع على الدوام قدرا كافيا من الكرامة والاحترام للفرد العادى باعتباره إنساناً ، ولا يعطى لأحد الحق في ازدرائه أو إهماله أو إشعاره بأنه أدنى قدرا ممن هو أقوى منه بماله أو بعلاقاته أو بمهارته وكفائته .

ويبدو أن في أساس فكرة الحرية تكمن ثورة قلب الآدمى على الذل ، وأن استيقاظ الشعور بالذل والقهر ليس إلا الوجه الآخر للشعور بالحرية والرغبة في الحصول عليها ، فالحرية من هذه الناحية هي الحالة التى يجد فيها الإنسان نفسه غير ذليل ، الحالة التى لا يشعر فيها بالامتهان وهوان القدر . وفكرة الكرامة متداخلة تداخلا كاملا عميقاً في فكرة الحرية ومختلطة بها إلى أقصى حد ، وهذا يضع قضية الحرية في مكانها الصحيح في ميدان المشاعر والعواطف أكثر منها في ميدان المعقولات والمصالح التى يدبرها العقل ، فلا يشير القيد أو الإلزام مشكلة للحرية إلا إذا اعتبره الإنسان مُحِطّاً ، أى أحس معه بالهوان والذل . كذلك الشأن بالنسبة لآى فارق أو تمييز بين البشر لا يشعر الناس بثقله إلا إذا تُرجم إلى نتائج وتصرفات يعتبرها

الناس مُذلة أو مهينة ، فيتحرك فيهم الشوق إلى التخلص من الفارق أو التمييز ، وتوجد إذ ذاك قضية من قضايا الحرية .

فالحرية تبدأ وتنتهى فى دائرة الشعور ، وفى مجال القيم التى يزن بها الإنسان - من الناحية العاطفية الشعورية - حياته فى عين نفسه وعين الآخرين ، أما الحجج التى تستند إلى المصلحة فهى مبررات نعطى بها لعواطفنا التفسير الفلسفى أو العبقى لها ، وما لم يحمل القيد إلى الناس هذا الشعور المرير فإنهم لا يشعرون عليه فى قلوبهم وإن كانوا يصانعون له ليحنالوا على مخالفته ، فقيود الرقابة على النقد لا تثير قضية حرية بالنسبة للهربين ، ولكن قيود عقد الزواج قد تثير مشكلة حرية على يد الزوج الشرير إذا أحسست الزوجة ذلها ومهانتها فى الخضوع لتلك القيود .

وواضح أن مشاكل الفوارق الاجتماعية فى العصر الحالى رغم كثرة وحدة الجدل الاقتصادى والسياسى الدائرين بشأنها ليست مشاكل فقر واحتياج مادية على الأقل فى البلاد الغنية ، وإنما هى مشاكل وضع مهين مذل ، بغض النظر عن كونه من ناحيته المادية يبلغ حد الكفاية ، بل حد الرفاهية بالقياس إلى أمثال هؤلاء الناس فى بلاد أخرى أقل ثراء وتقدما ، فقضانا الحريات العامة هى وقضايا المساواة كلها شعورية ، وهذا هو سر حدتها وقوتها - حطورتها ، وقد ثارت وتشور وستثور دائماً بمزيد من الحدة والشدة ، لأن العصر الحاضر فيما يبدو لم يصل بعد إلى اكتشاف قيمة عليا يكون لها فى نظره الصدارة والتقدم فعلا وواقعا على باقى القيم بحيث يجرى على أساسها توزيع الاحترام والكرامة والتقدير داخل كل مجتمع على نحو ينال رضا وتأيد جميع المشتركين فيه باستثناء الصغار والشواذ .

والواقع أن فكرة الحياة الكريمة أو المستوى الكريم للحياة ليست إلا تصورا منتزعا من عناصر مادية يحمل معنى التميز ، فالحياة الكريمة تتوقف على المسكن ونوعه وتأثيره ، وعلى نوع المأكل والمشرب والملبس ، ونوع المدرسة أو المعهد ، وعلى أدوات وأجهزة الترفيه ووسائل الاتصال والانتقال ، وعلى المحيط الاجتماعى وفرص الحياة الاجتماعية فى أماكن لائقة بوسائل لائقة ، وكل عنصر من هذه العناصر يضع الإحساس بقيمته إذا أصبح فى متناول الملايين ، أى إذا صار من

مألوف الحياة المعتادة بالنسبة لكثرة الناس، وأصبح طرازاً شعبياً سوقياً، فالحياة الكريمة بغض النظر عن الشعارات والنظريات هي في عصرنا حياة مادية، ترتفع وتختلف عن الحياة المادية السوقية السائدة بين ملايين المتشابهين، هي مستوى مادي غير شعبي، وهذا أصل من أصول شقاء الحضارة الحديثة.

لأنه ما دام أن المال، أى الدخل أو القدرة الشرائية هو وسيلة الحصول على هذه الحياة الكريمة، فإن المال يبقى كما كان هو القيمة الاجتماعية الرئيسية التي عليها يتركز اهتمام الناس، ويتعين على الإنسان في أى مجتمع أن يجتهد في تحسين وضعه الاقتصادي ليزيد في قدرته على الشراء، وهذا يربط حتماً بين نصيبه الفعلي من احترام نفسه واحترام المجتمع له وبين دخله، وما دام ذلك كذلك فإن خطورة قضايا الحرية والمساواة لن تخف بزيادة الدخل المختلفة، ولا بتقريبها بعضها من بعض، ولا بجعل العلة الوحيدة لاختلافها اختلاف الناس في الكفاية، لأن ذلك كله لن يغير من وجود مئات الملايين من البشر في نوع من الحياة المتشابهة الباهتة السوقية، يشعرها شعوراً حاداً بأنها في مركز أدنى من سواها وفق معايير المجتمع، ويجعلها تحس بالنقص والمهانة.

والواقع أن الإنسان العادي في زماننا لا يستطيع أن يشعر وهو منفرد وبعيد عن التكتل، وعن النقابة أو الحزب أو اللجنة بأنه مساو تماماً ومن كل وجه جدى أسامى للغنى ولصاحب القوة أو السلطة أو الجاه إلا في الخبرة الدينية الصادقة حين يعرض نفسه على أقوى وأعلى سلطة في العالم ويحتكم إليها، لا على مقدار دخله وقدرته على شراء السلع، ولا على حسب رأى الرؤساء والباعة والنساء فيه، وإنما على قدر إخلاصه وصدق ولائه للحق والخير، وينال من تلك السلطة التقدير والمنزلة المعترف بهما من المؤمنين، لا بسبب كونه حاكماً أو مديراً أو صاحب عمل أو مال، ولا لأنه أنيق أو ممتاز أو لبق، بل فقط لأنه إنسان نظيف من الداخل، وهذا الوصف القلبي هو دائماً وصف شخصي فردي لا يمكن أن يصبح طرازاً شعبياً أو سوقياً.

ومعلوم أن رغبات الإنسان لا تنفذ، وكل رغبة تجاب بتولد عنها رغب

جديدة، ومحاولة لإرضاء الرغبات بالإشباع المادى وحده يزيدانها نهماً ويستولدها مطامع أخرى لا تجد كفايتها من الإشباع، فالعالم من هذه الناحية فى حلقة مفرغة خبيثة لا يعرف كيف يحطمها، لاسيما والصناعة الحديثة تتوقف على القدرة الشرائية وتنميتها بتنمية الدخول العامة والخاصة، وإلهاب الرغبات لإنفاق الدخول، فنحن - أهل هذا العصر - نمثل نوعاً من الإنسان لا يكفى فى تعريفه أنه حيوان ناطق أو عاقل أو عارف، لأنه أولاً حيوان مشتر، وملايين البشر ليست إلا قطعاناً من المشترين بالفعل أو بالقوة، بعضهم يمارس حياة الشراء، وبعضهم تملأ شهوة الشراء قلبه وتقعده به قلة المال، ذلك إلى أن الاهتمام بإشباع الرغبات المادية يحصرنا حصراً شديداً فى دائرة إرضاء أنفسنا، ومن هم فى حكم أنفسنا من زوجة وولد، فيدخل علينا السأم من كل باب، وهو ما يحاول الناس فى هذا الزمن طرده بالمزيد من الكحول ومن الجنس ومن الميسر، فلا ينطرد إلا مع الحرية واحترام النفس.

فلا بد أن يقلع العالم عن احتفاله بالأشياء المادية، وعن استخفافه بالاعتدال وضبط النفس وتنظيم الرغبات، وأن يقاوم التيار الحالى الذى يسوقه إلى الإسراف فى الرغبة والشره والآنانية - غير معقول فى فوضى الرغبات والشهوات وغمرة السأم أن توجد حرية أو عدل أو خير أو رقى - أى نظام يمكن أن يستمر بنجاح إذا كان كل إنسان يريد أن يحكم غيره لا نفسه ١٤ ويسره أن يكون له ما فى يد غيره، وأن يأخذ من الدنيا ولا يعطى بالعدل والذمة ثمن ما يأخذ، وإذا كان الناس يهربون من سأم الحياة ومللها بالخدرد أو بما يشبه الخدرد.

إذن فالحرية التى يحتاجها العصر، ويفلتها من يده باستمرار، هى التحرر من استبداد واستعباد رغباتنا ومطامعنا والسأم الذى يقتل حماسنا للحياة.

ألا وإن هم الإسلام الأول هو توفير الحرية الداخلية النفسية للبسم بتحريره من ضغط الرغبات والمطامع، وما تجلبه عليه من حاجات وخاوف، وتخليصه من الاستعباد الروحى والنفسى الذى يحدث له من طفانياتها وسيطرتها على فكره وسلوكه

وتحكمها فيهما وفي مصيره ، لأن تزعم هذه الحرية الداخلية النفسية وضياعها مقدمة ضرورية لكل شر وضلال ، وما من ظالم إلا وأداته إنسان تستعبده مطامعه وشهواته ، وما من استبداد أو طغيان اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي يمكن أن يوجد إلا إذا كانت الناس قد فقدت حريتها الداخلية وصارت ناضجة لكي تستعبد أيضاً من خارجها .

والشعور بالحرية الداخلية شعور مليء بالوقار والطمأنينة لا يعكس الظروف الخارجية ، وإنما يرتسم فيه إيمان المسلم وسيطرته على نفسه وضبطه لها ، وإحساسه بتأييد الله عز وجل ، وبالقوة والرضا اللتين يولدهما ذلك عنده ، فالمسلم الصادق يكون حراً وهو مسجون ، وحرّاً وهو رقيق ، وحرّاً وهو فقير ، وحرّاً وهو مغمور حرية أعمق أو أشد من حرية الكثيرين من الطلقاء والسادة والأغنياء وذوى الجاه المشهورين . وهذه الحرية تجلب له سعادة ، وغالباً ما تصونه عن الحقد وتملؤه بالهدوء ، وهي تصونه دائماً عن أن يظلم أو أن يعين ظالماً ، وتمنعه دائماً عن إفساد حياة الناس أو المشاركة مع غيره في إفسادها ، وهذا وحده خير عظيم .

ثانياً : إن هذه الحرية الداخلية التي يطلقها الإسلام في قلب المسلم الصادق ليست عدم مبالاة ولا سلبية ولا بلادة ، وهي لا ترجع إلى زهد في الدنيا وانصراف عن شئونها ومساعيها ، وإنما هذه الحرية هي مزيد من الفهم والثقة والنظر إلى الحياة من مستوى أعلى ، وهي نتيجة لشعور المسلم المعنى بديناه وآخرته بعبوديته لله وحده ، وأن لله وحده المثل الأعلى في الدنيا والآخرة ، ولا يمكن أن يشعر للمسلم الصادق بعبوديته لله وحده إذا كان في رق أهوائه ، أو إذا كان في قلبه خوف من مخلوق أو طمع فيه ، أو كان لا يحس أنه محاسب ، فالعبودية لله معنى غير لا يقبل إشراكاً ولا اشتراكاً ، فلا يتصور المسلم الصادق وجود مخلوق وراء قدرة الرب جل وعلا ، ولا خارجاً عن سلطانه ومشيئته ، ولا وجود مخلوق أولى من الرب بالطاعة والولاء ، ولا أحق منه بالثقة وحسن الظن ، ولا وجود مخلوق يمكن أن يكون أحب إلى المسلم من شيء يحبه الله ، ولا أبغض إليه من شيء يبغضه الله تبارك وتعالى ، والمسلم الصادق يتصور أن الموت نفسه مخلوق بنص الكتاب ،

لا يهابه من دان بالعبودية لله وحده ، وأن الوجود كله بكل ما فيه ومن فيه صغير ذليل تحت قهر الله عز وجل ، وهو لا يرى في أية قوة تطاول قوة المولى ، إلا طيشها وسخفها وصآلتها ، فهي لذلك لا تبهره ولا تهوله ولا تزججه ولا تهز ولائه ولا تززع طمأنينته ، هذه العبودية العجيبة مليئة بالحرية مفعمة بالخلاص ، وهي سر سيطرة المسلم الصادق على رغباته ، وسر تماسك نفسه ووحدتها وعدم تفرقتها وتشعبها في الآمانى والأطماع ، وهي سر وقارها وعدم اضطرابها وقلة مخاوفها وهواجسها وسكبتها فيما يسر ويحزن ، وهي أيضا حساسية قلب المسلم للمسئولية والتبعة .

ثالثاً : لا يتصور الإسلام بطبيعة الحال حرية اسمها حرية ترك الإسلام ، فإن الإسلام ليس انتماء إلى حزب أو ناد ، وليس برنامجاً سياسياً أو اجتماعياً يلقيه الإنسان أو يرفضه متى أراد بلامعقبات ، لأن إمكان الإلغاء والرفض مفروض في نفس عملية الانتماء للحزب أو النادى ، وإنما الإسلام أخوة في الله أبدية في الدنيا والآخرة ، وولاء لله وبيعة له تعالى أبدية في الدنيا والآخرة ، ونوع حياة لها وجهها الفردى والعائلى والجماعى ، فيها الاستمرار عنصر أساسى ، إذ يتسلها الأبناء من الآباء ، ليتسلها منهم أبنائهم وهكذا ، فحرية البقاء في الإسلام أو تركه كأنه الفندق أو الخان سخافة لا توجد إلا إذا كف الإسلام عن أن يكون ديناً ملزماً لاهله ، والارتداد عن الإسلام إذا وقع - والعياذ بالله - ليس بممارسة لحرية ، وإنما سقوط وخيانة .

رابعاً : إن الإسلام لا يحترم الرعونة ولا الحماقة ، ولا يتصور أن يكون المسلم إلا عاقلاً ، ولا يعرف ولا يعترف بحرية الطيش والحماقة ، ونحن نخلط بين الحرية والحماقة أحياناً في مبادلنا وملاهيها ، وأحياناً في بأسنا وفشلنا ، ففي الأولى نتصور أن الحرية تنسى وقارها وخطورتها لتحقق وتحمى نزغات ونزوات وأهواء بعض فارغى الرموس في اللبس والزينة والتسلية ، وهي أشياء لا يحميها كونها من حرية الإنسان الحديث بقدر ما يحميها إقبال الناس عليها ومشاركة الكثيرين في سخفها ، وأن منعها لا يساوى المضايقة التي تتخلف عن إجراءات المنع والقمع .

ونحن في اليأس والفشل كثيراً ما نتصور أن المصلحة يخدمها التهور وأحياناً الجنون ، فنقدم عالمين عامدين على تصرفات نعلم أنها مخالفة للعقل ، لأننا نظن أننا أحرار في استعمال العقل وعدم استعماله ، وأن هناك مواقف لا تصلح فيها الحكمة

وضبط النفس يجب - حتى نتجنب الملامة والانتقاص - أن نواجهها بالجنون والاندفاع لا من باب التظاهر ، وإنما مؤمنين بالجنون والمجانين ، وحين نمر بهذه الحال الغريبة نعتبر الذين يصرون على التعقل والاعتدال خصوما لنا وللحرية ، لأنهم يقاومون هوسنا الذى نريد أن تكون له الكلمة العليا ، ويشيعون حوله تردداً وشكوكاً . والناس حين ترفع راية الهوس وتولييه فى حياتها هذه المكانة ، تغير اسمه المؤلف وتخلع عليه أسماء أخرى ذات بريق ، ويساعدون ذلك على الاستمرار فى تلك الحالة ، وعلى نسيان كيف دخلوها ، ويشعرهم بالزهو لوجودهم فيها كما يجتذب إليهم غيرهم من الشواذ الذين يسمعون وراء فرص للتعبير عن آفاتهم وهم آمنون من الخوف والعار ، ونحن حين نختار الهوس والجنون لا نعلم أين يؤديان بنا ولا أين يقفان ؟ وليس لهما حساب يمكن معرفته مقدماً أو ضبطه ، ومتى سيطرا فإن يتخليا عن السيطرة تلقائياً عند ما تدعو المصلحة ، ثم إن الناس تمتد الحق بالممارسة ، ويتعذر عليهم أن يقلعوا عنه رغم فداحة ما يصيبهم من جرائه . إن إقدامنا على اختيار الجنون ورفض العقل دليل نقص هائل فى حريتنا الداخلية ، وعجز تام عن ضبط رغباتنا ومخاوفنا ، وتصنع عميق فى ولائنا لمثلنا ، وكل ذلك لا يمكن أن يوجد فى قلب مسلم صادق لأنه رد فعل يائس ، لأنه حكم غير معقول نصدره ضد عقولنا ونحن فى قبضة الشعور بالفشل واليأس ، لأنه مجرد ميل بدائى مخرب يدفعنا بلا بيئة جديفة إلى تجربة الوجه الآخر المضاد للعقل ، وإلى إطراح دفة السفينة كرد فعل غاضب على فشلها فى عبور العاصفة .

نقول لأهل التقريب وغيرهم من أصحاب الدعوات الإسلامية : إن هذا الذى قدمناه مع وضوحه فى ذاته ليس واضحاً ولا قريباً من الوضوح عند معظم الناس فى عصرنا ، وإن من أكبر ما يصادف الدعوات الإسلامية من صعاب أن الناس لا يريدون أن يصدقوا أن حرصهم على الحرية الداخلية أمر أساسى لحياتهم وللحريات العامة التى يتباكون عليها ، وإنه مع عدم توافر هذه الحرية الداخلية فى نفوسهم لا يمكن أن تعيش بينهم حريات عامة سليمة مصونة مشعرة ، وإن الحرية لا يمكن أن ينهض بها ولها الشرهون الخائفون العابدون لكل قوة ، العاجزون عن الإخلاص ، الذين يملأ قلوبهم الشك ، ولا يشغلها إلا أمر الجيوب والبطون .

- ٥ -

التقريب لا يعادى المال ولا يواليه ، ولا يقترح على خصومه ولا على أصحابه وأنصاره ، لأنه ليس تقريباً بين المذاهب الاقتصادية ، بل تقريب في الله بين إخوة في الله ، لكن المال يلفت إليه دعوة التقريب من جهة آثاره على الأرواح باعتبارها قيمة قد تنافس الدين ، وباعتباره عنصراً في معنى الواقع ، وباعتباره وسيلة من الوسائل في خدمة الحاجات المادية اللازمة للدهوة الدينية ، وباعتباره أداة للتعبير عن العواطف بعامة وعن عاطفة التدين بصفة خاصة .

والمال في مجتمع يخدم المال قوة ليس لها في نظر الناس حدود ، إذ هو يمثل قوة المجتمع حين يطبع المجتمع ويخدم ، قوة المجتمع مركزة يسهل للأدنى أن يستعملها في تحقيق آلاف الرغاب والأغراض ، ومن هنا جاء تعلق الناس به كل هذا التعلق وتقديهم له على الحياة نفسها ، ومبالغتهم في قدراته ، وتصورهم أن الآلهة نفسها يمكن شراؤها بالمال ، وأن صاحب المال يستطيع أن يتتاع الآخرة كما استطاع أن يقتنى الدنيا ، والتصارع على المال أو بسببه هو لاشك صراع من أجل القوة في أصغر وأيسر صورها ، والمال في كل الجماعات حتى الماركسية في مقدمة القيم من قائمة القيم فعلاً وواقعا ، وتفرق المال على القيم الأخرى ، وهو ما يسمى في اللغة الجارية بالمادية ، أو بالطابع المادى أمر أكثر ظهوراً عند السوق والمحتاجين وأهل الفقر والكتل بصفة عامة نتيجة الشعور بالاحتياج والضييق وشدة التطلع إلى الراحة منهما ، وكون الفقر أولاً وأخيراً فقراً إلى المال واحتياجاً إليه ، وضيقة سببه قلة المال أو افتقاده مصحوباً بتطلع إلى الفرج الذى يحى مع محبى المال ، وعين الفقير غالباً ما تتعاطم المال حتى القليل منه ، وهو لأنه يرى المال بعين الخيال والاشتيا ، ومن بعيد يحسم لنفسه شأن المال وقدراته وأعاجيبه ، ولذلك لم تستطع الأديان حتى في عفوانها أن تحطم مكانة المال في قلوب الكتل الفقيرة وإثارة في الغالب العاجلة على الآجلة في سلوكها وردود أفعالها .

بيد أن الكتل الفقيرة لاتعطى المجتمعات طابعها عبر التاريخ ، إذ المجتمع يستمد طابعه دائماً من الطبقات التى تملو القاعدة ، كما هى الحال في الأبنية عموماً ، فإن

شكل البناء وطابعه هو الأبعاد والمساحات التي يقطعها من الفراغ فوق الأرض ويحتازها من الأفق ، فالطبقات التي تعلو القاعدة ، ولا تعاني باستمرار ضغط الاحتياج والفاقة ، هي التي يمكنها أن تقف من المال موقفا فيه شيء من الهدوء يسمح لها بالتأمل وعقد المقارنة بينه وبين سواء من القيم وترجيح قيم أخرى عليه والبلوغ في هذا الترجيح إلى حد الاعتقاد الجازم ، والإيمان الذي ليس بعده شيء ، وهي التي يمكن أن قطن إلى أضرار المال وأخطاره وقدرته الشيطانية على التسرب إلى الروح وإتلاف الضمير وإصابتها بالضمور والشلل ، ألا ترى أن البدو في الصحراء لا سبيل إلى إقناعهم بمضار الماء الذي لم يعتادوا أن يروا منه إلا القليل وأنه لا يتوجه عليهم النصيح بالاعتدال في استخدامه ، لأن الماء إذا آذاهم عادة فإنما تؤذيهم قلته ، وما تؤدي إليه قلته من اعتراكم واقتالهم على الأوشال . لكنه يتوجه على أهل الخصب بمن حباهم الله بالأمطار الوفيرة التي لا تغب ، أو الأنهار العظيمة التي لا تكاد تنقص .

في هذه الطبقات يمكن أن يتقابل الدين كقيمة مع المال مقابلة فيها صراع ، ولا نغنى بالدين ما يؤدي من العبادات اعتيادا وشكلا لجلب المنافع ودفع المضار ، وإنما نغنى به ما يدين الإنسان من صحة العبودية لله وحده ، وصحة الولاء لله وحده ، ومن الدفاع عن الحق والتزام الشجاعة والتجرد والغمير ، أي إثبات الغير على المصلحة الشخصية .

يحدث بين الدين بهذا المعنى وبين المال صراع ، فإذا فاز الدين انخفضت مكانة الغنى بالنسبة للفقير ، وتراجع شأن المال ، وقل تهافت الناس على الثراء ، ولم تعد تشح النفوس به ، وسهل البذل على الجريء وغير الجريء ، وتقرب الناس ببذل المال في الصدقات وأنواع البر سرا وعلانية ، ولم يعد الفقر من المال نقصا يفض من قدر الآدمي في عين نفسه أو في عيون الناس الذين يعتد برأيهم . كما لم تعد ملكية المال تركز قدر صاحبها ، بل لعلها تهيف قدره ، وخف بهذا جانب مهم من جوانب الصراع على الدنيا ، وتسربت أنداء ذلك وأرواحه إلى القاعدة ، أي إلى الكتل الفقيرة ، فلهطف من حدة ما تعانيه ، وبعث فيها الميل إلى تقليد من فوقها

بعض العفة والقناعة ، وجمال بين زواياها نسيم من الرقة والرحمة يخفف لواضع الطمع والقسوة وعدم المبالاة التي لا ينقطع هبوبها حيث تعيش الكتل وتتصارع على العيش .

وعملية رفع الدين إلى رأس قائمة القيم هي في الدرجة الأولى عملية خفض لمكانة المال وسلطاته يتعرض فيها الجانبان للتطرف ، فالغنى في بعض النصوص لا يمكن أن يدخل الجنة ، أو أن يدخل رحاب الله ، أو ملكوت السماء ، والمراد الغنى الشرير بطبيعة الحال ، لأن الله عز وجل قد يعطى الآدمي الدين والدنيا معا ، وقد يمنح الغنى الشجاعة والتجرد والرحمة مع المال ، وقد يتعلق قلب الغنى بالحق سبحانه ، وبالولاء له وينصرته أضعاف أضعاف تعلقه بماله ، وليس قولنا إن المال محبوب مرادفا لقولنا إنه المحبوب الوحيد ، أو إنه أحب محبوب .

وكل منا يحب ربه ونبية ، ويحب الولد والزوج والصديق ، ولا يجد في حبهم جميعا معاً وجهاً للإشكال ، وإنما يوجد الإشكال عند قيام سبب للتعارض الجدى مع استحالة الجمع والتوفيق - يلزمنا بالاستغناء عن محبوب من أجل محبوب آخر ، فإذا تعارض طريق الله مع طريق المال ، وإذا لزم لشراء الدنيا أو الاحتفاظ بها أن يتخلى الرجل منا عن ولائه لله عز وجل ، فإنه يكون قد خان وباع دينه بدنياء ، وامتنع عليه دخول رحاب الله ، بهذا لا يكون غنيا .

وليس من السهل - ما دام الناس يتكويهم العقلى والعاطفى الذى هم عليه حتى الآن - أن يبقى الدين لمدة طويلة على رأس جدول القيم فعلا وواقعا ، لا نظراً وكلاماً فقط ، لأن ذلك يحتاج إلى قدر من ضبط الغرائز وقمع التوازع لا يصبر كل أنواع البشر على معاناته إذا لم يكن معهم شيء آخر خلاف عقولهم ونفوسهم وعوائدهم أقوى منها ، كالتجارب الدينية العنيفة ، أو العاطفية القوية ، وهذه بطبيعتها لا تمسك إلا لأمد محدود ولا سبيل لإحداثها وإثارتها حسب المشيئة ، بل هي لا تحدث إلا في ظروف غير عادية على أيدي أفتاذ غير عاديين ، ويبدو أن تصدر الدين قائمة القيم في نفوس الناس لا يجيء إلا كرد فعل في إعقاب نوبات الكلب والشعار على الدنيا : تلك النوبات التي تحتاج المجتمعات عند ما يبلغ فيها الشغف بالمادة والافتتال

على متاع الدنيا ذروتها، في عقب هذه النوبات أو في نهايتها تكون الفرصة ملائمة للخبرات الدينية العميقة العنيفة على النطاق الواسع، ومواتية للموهوبين الموفقين المختارين المكلفين بتعجيل حدوث تلك الخبرات على الوجه المراد لها في الأزل.

وقد بينا في مقال سابق في الإشارة إلى طابع الحضارة الحديثة كيف أن الدين قد تصدر قائمة القيم في غرب أوروبا في العصر الوسيط قرابة قرن من الزمان، ثم بدأ المد المادى من القرن العاشر، واستمر في الارتفاع، وهذا بعض الشيء في آخر القرن السابع عشر، ثم صادف دفعة هائلة في القرن الثامن عشر نتيجة استخدام البخار في الصناعة، ووصلت هذه الموجة الجديدة إلى ذروتها في منتصف القرن التاسع عشر، واستقرت المادية في الفكر الحديث باستقرار مكانة العلوم الوضعية وعلم الاقتصاد وفروعه، فلما ذهب الاقتصاد رأسمالية أو اشتراكية أو نقابية أو تعاونية كلها تنويعات في ذلك الاتجاه المادى تؤكد على اختلاف في الأسلوب والشكل الذى يجرى به ذلك التوكيد، وقد زاد القرن العشرون ذلك المد المادى دفعتين:

الأولى : باستخدام الكهرباء في الإنتاج الصناعى على أوسع نطاق .

والثانية : باستخدام الطاقة الذرية ، وبإطلاق شغف خرافى في العالم أجمع إلى التصنيع والإنتاج الصناعى ، أى إلى إيمان بالماديات والمزيد منها ، وقياس المستوى الحضارى بمستوى المعيشة المادى ، ومستوى الدخل المادى .

وفي زماننا - كما في أزمنة سابقة - يتسهم المال قه القيم فعلا وواقعا، رغم ضجيج الاعتراض والاحتجاج - المال مملوكا، والمال مشتهى، والمال مسخوطا عليه - والناس في البلاد الجديدة تستبق من أجل المال مملوكا، وهم يصرفون معظم حياتهم ونشاطهم في التفكير في المال المشتهى، وقلبا نجد فيها من يشغلهم المال مسخوطا عليه، أما في البلاد القديمة حيث يبدو مجال الحصول على المال والثراء محدودا، وحيث يضعف الميل إلى المجازفة والمغامرة، فإن المال لا ينزل عن مرتبته في رأس القيم، ولكنه يتخذ صورة الشيء المتحسر عليه أو المسخوط عليه باعتباره مفناحا للسعادة يفترقه غالب الناس ويحمده قلتهم القليلة، والتعلق بالمال بهذا المعنى الأخير، أى باعتباره مفتاح السعادة المفقود هو الشعور الحقيقي الدفين الكامن وراء

الحركات والمذاهب الاجتماعية الحاضرة ، لجمهورها برغم العبارات والشعارات ليس جمهورا زاهداً في المال راغبا عن مناعم الحياة المادية ، بل هو جمهور متعطش لها ، ناظم على الفائزين بها دونه ، ومن هنا جاء سعى هذه المذاهب جميعا إلى الحصول على السلطان السياسى ، لأن السلطة السياسية هى جهة العطاء الأساسية بالنسبة لكل شئ مادى ، ولأن مشيئتها نافذة فعالة في الأموال والدخول والأعمال التى تدر الأموال والدخول .

ويجب أن يلتفت أهل التقريب وغيرهم من أهل الدعوات الإسلامية الأخرى - في نظرهم - إلى تأثير المال ، يجب أن يلتفتوا إلى دور الحامة البشرية ، ودور الكسل البشرى ، والحامة البشرية - أى مجموعة الاستعدادات والقدرات والحصول التى لدى الإنسان - تختلف من جماعة إلى أخرى ، كما تختلف بين أجزاء الجماعة الواحدة ، وتختلف كذلك باختلاف الأزمنة والظروف ، وهذا الاختلاف في الحامة البشرية ترك ويترك آثاره الحتمية على تاريخ الأديان وكيفية نموها ، وعلى آثار صراعاها مع المال والقوى المادية ، وهو يحدد مع غيره من العوامل مستقبل أية دعوة إسلامية قديمة أو جديدة ، وهبوط الحامة البشرية شئ حدث ويحدث في كثير من الجماعات ، وهو يترجم عن وجوده في صور خلل مزمن في عمل الأنظمة ، وفي ذهول عام ينتشر بين الناس ، وإعراض عن الاهتمام بنجاح النظم ، وفي فقد الغيرة على الخير العام ، إذ الناس لم يعودوا يحتفظون بالصفات النوعية التى كانت غالبية فيهم من قبل ، وحين يستحكم هذا الهبوط ويستشرى في الجماعة كلها يصبح من غير الممكن معالجة الأنظمة ذاتها بالتعديل والتغيير ، وينقلها من أيدي فئات إلى أيدي فئات أخرى مادامت الفئات كلها يغلب عليها الشر والجبن والأنانية وقلة المبالاة ، بل يتعين أن يتوجه علاج المعالج المخلص لا إلى تغيير النظم مباشرة ، بل إلى محاولة تغيير النفوس لإعادة الحامة البشرية نفسها إلى المستوى الضرورى اللازم لنجاح النظم ، وهذا لا يمكن أن يتم بتعلق خلق الله وإرضاء غرورهم وكسلهم .

وفي هذا الصراع بين الدين وبين المال على نفوس الناس وأرواحهم وجوانب نفوسهم وأرواحهم ، لم يدرس المسلمون الكسل دراسة كافية ، ولم ينتبهوا إلى دوره

الخطير في تاريخهم ، ولا إلى الصلة الوثيقة بينه وبين المغالاة والتطرف والجمود ، والكسل فيما يبدو أمر نفسى وعقلى ، وهو خوف وإعراض عن تصور موقف جديد يدفعنا إلى الحرب من تغيير ما هو موجود ، وهو بعيد عن أن يكون مجرد كراهة وإعراض عن بذل الجهود فى ذاته ، فإن الآدمى فى كل لحظة حتى فى نومه يبدل مجهودا ، وحياته الفسيولوجية والنفسية سلسلة متصلة من الجهود المبذولة التى لا تتوقف إلا إذا توقفت الحياة نفسها ، ولكن الكسل فيه أمر زائد على مجرد رفض المجهود ، هو رفض الجديد المقصود به إحداث تغيير فى تصوراتنا أو موافقنا ، ونحن حين نتخذ موقفا جديدا أو تصورا جديدا ندخل فيها يشبه المغامرة ، فإذا أقلعنا عنها وارتدنا إلى موقف أو تصور قديم ألفناه نكف عن هذه المغامرة المنهكة ، ونتوقف عن بذل الجهود النفسية والعقلية التى يقتضيها تغيير ما ألفناه واعتدنا عليه ، وهو - أى هذا التغيير - أمر ضرورى لتثبيت كل مواقف أو تصورات جديد ، فمثلا : الموجة المادية التى بدأت تظهر بين المسلمين مع الفتوح فى أواخر عهد عمر رضى الله عنه ، ثم علت وامتدت بعد ذلك ، كانت فى جوهرها موجة كسل بالمعنى المتقدم ، أى إعراضا ورفضاً من جانب عامة المسلمين الذين لم يروا الرسول ولم يشهدوا المشاهد معه لتغيير حياتهم تغييراً شاملاً على النحو الجاد الذى يتطلبه تطبيق الإسلام تطبيقاً صحيحاً كاملاً ، إذ المسلمون فى إطار ذلك الرخاء الذى جاء بعد الفتوح أفزعته جمامة التغيير المطلوب وسعته وعمقه ، وتهيؤوا لتطبيق الإسلام الكامل المجتهد ، وغلب على أمرهم الاسترخاء النفسى والعقلى والروحى ، واكتفوا بتطبيق الإسلام تطبيقاً فيه مصالحة ومواءمة يقف فيه التغيير والمجهود النفسى والعقلى الذى يستلزمه عند حدود وأجزاء معينة من حياتهم أسلواها الإسلام ، وبقي لهم معظم أجزائها الأخرى بعيداً عن ضبطه وربطه ، متأبياً على ذلك التغيير الكلى الذى هو هدف الإسلام الأساسى ، وما يزال هدفه إلى أن تقوم الساعة ، ومثل ذلك حدث ويحدث فى كل حركة دينية أو اجتماعية تتغيا إحداث مثل هذا التغيير الكلى فى حياة الناس ، فإنها لا بد أن تصطدم بعد وقت يقصر أو يطول بمقاومة حائل الكسل البشرى ، هذا الحائل الذى يفسر قصر عمر العصور المثالية فى تاريخ الإنسانية ،

إذ المثالية تخضع الماديات للباديء والقيم غير الحسية ، فإما أن يرفض الناس بدافع هذا الكسل وما ينطوى عليه من نفور وخوف ، المضى في طريق المثالية ويرتدوا إلى ما كانوا عليه قبلها ، وإما أن يرفضوا - مسوقين بذلك الكسل نفسه - تجاوز ما قطعوه من طريق المثالية ، ويتشبثوا بالجزء الذى بلغوه لا يفارقونه ويرفضون سواء ، وبذلك يقعون في قبضة الجود والتعصب ، وحينئذ يتخذ الكسل عندهم صورة غريبة من المبالغة والعناد تقاوم أى مجهود يبذل من أجل المزيد من الفهم والتقدم ، ذلك على حين أن عصور المادية في تاريخ البشر طويلة ، لأنها تستغل بحائط الكسل الفطرى وتحتمى وراءه ، والتاريخ لمن يتأمله هو حق الآن تاريخ محاولات متفرقة يفصل بين بعضها وبعض أحقاب وعصور تحاول فيها البشرية القفز فوق حائط الكسل ، تنجح فيها قلة ، ويخفق فيها الأكثرون .

وزداد حائط الكسل كثافة كلما ازداد نفوذ الكتل والعامه ، ونفوذها في العصر الحاضر جسيم ، وهو لا يرجع إلى الفكر والنظر الفكرى ، لأن الفكر مهما تساهل وتسامح لا يسلم للعوام في قيادة البشرية إلا بدور ثانوى ، إذ الفكر لا يستطيع أن يتجاهل الحدود والظروف التى تقيد قدرات العوام الفكرية والروحية ، ويبدو أن مكانة الكتل في زماننا إنما ترجع أساساً إلى دورهم في الصناعة والتجارة الحديثتين ، فهما على النطاق الواسع الحديث تحتاجان إلى الكتل والعامه كعمال وعملاء على حد سواء ، وأى آدمى مهما كان حظه من القدرة الفكرية والخلقية يمكن أن يقرأ صحيفة ، أو يقود سيارة ، أو يركب طائرة ، أو يقتنى ثلاجة ، أو يلبس ثوباً أو حذاء ، أو يشاهد فيلماً ، أو يسافر على سفينة أو قطار ، أو ينزل في فندق ، أو يملك سهماً أو سنداً أو أرضاً أو مبنى ، والصناعة والتجارة في شراهما إلى العمال والمستهلكين وإلى الاستزادة منهم لا تكفان عن مغازلة الجماهير والكتل ، تدفعانهم دفعا إلى المقدمة ، وإلى الاستكثار من القوة والنفوذ اللذين يخولانها المزيد من القدرة على الشراء والاتفاق ومزاولة الخاصة فيما كانت تستأثر به في الأزمنة السالفة من وجوه الشراء والاقتناء والممارسة والتعاطى ، فالصناعة والتجارة هما القوتان الخفيتان اللتان تسوقان الكتل إلى مساواة الخاصة في الرغبات والشهوات والمطالب والحقوق ، وفي كل ساعة

تحاولان إثارة وخلق رغبات جديدة لدى العامة ، وتقريب وجوه الترف إليها ، فليس بعجيب ما نشاهده من شدة الروح المادية لدى الكتل ، وظهور الأنانية والفرد ، وضعف الشعور بالواجب ، وقلة ضبط النفس والاعتزان ، أما العقائد والسياسات والمبادئ العامة التي تشيع بين الكتل في عصرنا في بلاد العالم فإنها إنما ترقص على أكتاف العامة لتزيد من تلبية المطالب الصناعة والتجارة ورغبتها التي لا تهدأ في تحويل البشر كلهم إلى مشترين ومستهلكين ، وليس عبثاً أن تُستخذ القُدرة على الشراء مقياساً لمستوى الحياة في أى بلد ، وأن ينظر عصرنا في عناصر هذه القدرة إلى الأشياء التي تستطيع أن تقتنيها الكتل من السلع والآلات الشائعة في زماننا .

ولكن هل يمكن أن تصبح الأشياء المادية أعلى وأثمن من الآدميين في مجتمع متحضر ؟ نعم ، يمكن حينما نفعل أمر الآخرين في تفكيرنا ، حين نبعدهم عن دائرة اهتمامنا ، حين لا نرى إلا أنفسنا وأغراضنا ، وحين لا نرى إلا حسن تخطيطنا لأغراضنا ، وإلا نجاحنا في تنفيذ هذه الأغراض ، عندئذ يصبح الآدميون بالنسبة لنا إما مجرد عوامل مساعدة نستخدمها في أغراضنا ، أو معوقة نتخلص منها ، وإما مجرد أسماء أو كائنات فرضية ليس لها في واقعنا مكان ولا معنى لها بالفسيه لنا ، ولا نحس بوجودها أى إحساس حقيق ، هذا لا بد أن يحدث حين نقول إن الإنسان هو سيد مصيره ، وإله لا توجد جهة عليا يجب عليه أن يخضع لمشيئتها أغراضه ، ويخضع لها تخطيطه وتنفيذه لهذه الأغراض ، جهة عليا تفرض قداسة قيمة كل آدمى كآدمى ، وتفرض على الكل احترام قداسة قيمة كل آدمى في كل تخطيط وكل تنفيذ وكل غرض .

ولا شك أن تصورنا للواقع يدخل فيه في الغالب المال والمادة من عدة مداخل ، لأنه ليس تصوراً مبناه النظر الفلسفى ، وإنما مبناه تواطؤ الناس واتفاقهم واصطلاحهم وعرفهم ، فالشئ المحسوس هو الواقع ، والشئ المحسوس المقوم بمال هو قة الواقع ، ونحن حينما نسعى للحصول على هذا الشئ نعتبر أنفسنا واقعيين في الدرجة الأولى ، كما نعتبر أنفسنا غير واقعيين حينما نعرض عنه من أجل شئ

آخر غير محسوس وغير مقوم بالمال كالعلم والفضيلة ، بل إننا في أغلب الأحيان لا نكاد نلتفت إلى ما لا يجتذب حواسنا ، أو ما لا نستطيع أن نتحازه أو نملكه بصورة حسية ، فلا نلتفت إلى الصحة إلا عند المرض ، ولا إلى الحرية إلا عند التقييد أو الاعتقال ، وخارج هذين البلاءين نعتبر الإنسان الصحيح الذى يتم بالصحة ، والإنسان الحر الذى يلتفت إلى الحرية لإنسانا غير واقى يشغل نفسه بأمور احتمالية نظرية خلاف الواقع المادى الملموس المحسوس الحاضر الذى يقيمه المال أو يتقوم به المال .

وحال الدين في هذا الصدد كحال العلم والفضيلة والصحة والحرية ، ولعلنا بحاجة شديدة إلى محاولات جادة نبذلها باستمرار لمعرفة المسافة التى قطعناها في طريق ذلك الواقع المضلل مبتعدين عن الله عز وجل ، لا أشك أننا جميعا نريد خيرا كثيرا لديتنا وإخوتنا في الدين ، ولكننا نتردد ونحجم عن دفع ثمن هذا الخير الكثير الذى نريده ، لأننا في إطار ذلك الواقع المشار إليه لا نحب الإسلام والمسلمين قدر حبنا لأنفسنا ، ومن هم في حكم أنفسنا ، ولمصالحنا وأموالنا ، ولأننا برغم الأقوال والابتهالات لسنا واثقين من وجهتنا ، ولا يخلو معظمنا من استرابة قليلة أو كثيرة في وعد الحق ، وحسب أغلبنا أن يسأل نفسه : هل يثق فعلا فيما عند الله تبارك وتعالى ثقتة في البنك الذى فيه ودائمه ، أو في شركة التأمين التى آمن لديها على حياته وماله ، أو ثقتة في وعد الحاكم ورضاه ؟ إن العقود والعهود التى نعقدها مع الله عز وجل معظمها كلام وأحلام ، لأننا نخاف أن نصف أنفسنا ويصفنا الناس بأننا غير واقعيين وغير عمليين ، ولأننا نفر من تحمل المضايقات أو المشاق أو التضحيات ولا سيما المادية منها ، من أجل أشياء تبدو لعين الجرحى ظنسية نظرية مع كونها هى وحدها حق الحق ، وسواها الذى نظن أنه الواقع المادى هو هو الوهم والباطل وقبض الريح .

واتصال الدين بالمال اتصال انتفاع واستخدام شئى حتمى ليس منه مفر ، إذ الدين لا ينفك عن استخدام المال ، ولا تنقطع حاجته إلى استخدامه ، ولذلك كانت الزكاة من أركان الإسلام ، وكانت الصدقة من أوكد وسائل التقرب إلى الله

سبحانه وتعالى ، والتقرب إلى الله بإنفاق المال طريقه الرئيسى فى عفوان الدين هو الفقراء والمحتاجون والغارمون ، فمن أجل هؤلاء يقتضى الله بنص الكتاب من القادرين ، لأن الدين فى عفوانه يحمل على عاتقه أعباء ومشاكل الفقر والفقراء ، ويكون من هذه الناحية ، وفى هذه الخصوصية دين الفقراء والضعفاء ، يجبر كسرم وينصر ضعفهم ، ويسد خلتهم ، وهو يتبنى حاجة الفقراء والضعفاء ، ويجعلها مفضلة ذات صدارة وأولوية وتفوق بين وجوه إنفاق مال الله ، لا يتخطاها سواها من الأغراض الدينية الأخرى ، ولكن حين يجاوز الدين عفوانه ، وحين يعود المال إلى مركز الأهمية والتصدر فى النفوس ، ويكون الأمر إلى مشيئة أصحاب الأموال فى توجيه صدقاتهم وجوبهم وأوقافهم ونذورهم كثيراً ما يتوخى هؤلاء تخليد الذكر وبقاء الأثر المادى ، وكثيراً ما يضمنون بأموالهم أن تستهلكها أولاً بأول حاجة الفقراء والضعفاء ، ويفضلون إنفاقها فى الآثار الباقية من المساجد الفخمة ، وتهيئتها بالفرش الغالى والتحف النفيسة هى وما يلحق بها من مكاتب ومدارس وسُبل ، فسيما زج تأثير الدين وبخاطفه فى أذهان الناس وخيالهم غمامة البناء وقوة المعمار ، وروعة الفنون والصناعات الزخرفية والتشكيلية ، وقد ألفنا وألف آباؤنا ذلك من قرون عديدة ، وصار بذل المال من أجل هذه القرب الدينية الصرف أيا كان مصدر المال ووسيلة الحصول عليه وجمعه طريقاً أكيداً مقررّاً للتعبير عن التدين ، واكتساب تقدير جماعة المتدينين ، وهذا كما قلنا واقع قديم عميق الجذور كثيف الفروع ، يستحيل على أهل التقريب وغيره من الدعوات الإسلامية أن يتجاهلوه ، أو أن يعنفوا بالناس فى شأنه أو من أجله ، ولكن عليهم محاولة تلطيفه وتخفيفه بمحاولة نقل جانب من اهتمام الناس من هذه القرب الموضوعية المحصورة التى حظيت بكفايتها وأكثر إلى المزيد من الاهتمام بقضايا الأمة الإسلامية ، وإلى المزيد من رصد الأموال والقدرات لخدمتها ، والتقرب إلى الله بنصرتها .

ليس يجدى أن نحاول رد المسلمين الآن إلى بساطة الحياة التى كان عليها المسلمون الأوائل إبان عفوان الدين ، فالحق الذى لا يمارى فيه إلا مكابر أن غالبية المسلمين من قرون عديدة لم يعودوا قادرين قدرة آباؤهم الأوائل على تذوق المعنويات والتنبه

إليها والانفعال بها إلا في إطار مادي حسي جذاب ، فالمصلى المسكين ، والكتاب ذو المظهر المسكين ، والقبر المسكين ، والبيت المسكين ، والزى المسكين ، كل أولئك لا يمكن أن يوحى بالقداية لخيال معظم الناس ، ولذا انصرفوا - كما قلنا - إلى الاحتفال والمبالغة في العناية بتزيين المصاحف والمساجد والمزارات والقبور وغيرها من الأماكن والأشياء العزيزة عليهم ، أو ذات القداية عندهم ، وربما كان مرد ذلك إلى أن الحضارة الإسلامية قد مرت بما مر به غيرها ، فغلب عليها في البداية الاهتمام الشديد بالمعنويات ، وما يلزم ذلك من تعلق بالبساطة التامة ، وازدراء للظواهر المادية ، فكانت ذات طابع روحى غامر قاهر ، ثم تناقص هذا الطابع مع الزمن حتى جاء وقت تساوى فيه مع الطابع الحسى ، لجمعت حياة الناس بين الطابعين الروحى والحسى في اتزان بعيد عن المبالغة ، ثم ازداد بندوق التاريخ انحرافاً نحو الحسيات فتقلص الطابع الروحى ، وتغلب الطابع الحسى على حياة القوم فلم يعودوا قادرين على تصور المعنويات والروحانيات وتذوقها إلا في إطارات حسية ، وأملنا في الله أن يعود بندوق التاريخ راجعاً إلى الاتجاه الآخر .

على أن هذا باب - كما قلنا من قبل - دخلت وتدخل منه الفخامة والقدرة للمادية والآلهة إلى الدين والأشياء المتعلقة به كما تصورها الناس ، ودخل ويدخل منه كثير من الاحتفال بالمظهر والمنظر والسمت والهيبة المريئة ، وخيف ويخاف دائماً منه على الدين أن يصير سُدة تحمى المكانة والهيبة لمهمين عظماء عاقلين في الأرض ، بدلا من أن يكون كما أراد الرب روضاً سمحاً للفقراء والضعفاء ، وقلعة لهم تأوى حيرتهم وغربتهم وضعفهم ، وتمنع ظلمهم ، وتعينهم على بلائهم وزمانهم .

وها هنا تطل مشكلة من مشكلات العصر النفسية والاجتماعية ، هى شدة وعمق الشعور بانقسام الناس انقساماً حاداً إلى مهمين وغير مهمين ، وما ينبئ عليه من تقسيمات فرعية توجد ما يشبه الهرم ، يتسنى قته أفراد قلائل منهم تتدرج الأهمية نازلة درجة درجة حتى تبلغ أرض المجتمع حيث تنعدم أهمية الأفراد كأفراد ، وحيث كل شيء يشعر الفرد العادى بأنه رخيص في عين نفسه ، وعين أمثاله ، وعين من هم فوقه وفوقهم ، وعين الدنيا التى تقاس فيها أهمية الإنسان الفرد بالمال

والنفوذ، وبالكفايات التي توصل للبال والنفوذ. وعصرنا على كثرة ما استحدثت لم يوفق إلى وسيلة تساعد الإنسان الفرد العادي على تقبل هذا الشعور المرير بالرخص وعدم الأهمية، وتعينه على قبول الإحساس بأنه صغير جدا وتافه جدا، وأن أناساً آخرين يراهم ويعرفهم كبار جدا، وحياتهم غالية ثمينة جدا. ولا شك أن اعتياد الإذعان للأمر الواقع لا يمنع الناس من النظر إلى من فوقهم وما فوقهم، ولا من عقد المقارنة، ولا من عدم الاقتناع وعدم الرضا الذي قد يبلغ في بعض النفوس مبلغ الحقد والتطلع إلى التدمير. هذا يبدو نتيجة طبيعية كثيفة ليس منها مفر حين تقاس أهمية الإنسان بمقاييس تستند إلى قيم مادية يؤدي تطبيقها حتما إلى اعتبار الأغلبية الغالبة لخلق الله غير مهمين كأفراد وآحاد، وتدرجهم في عداد المثلثات كأنهم حبات الرمل أو قوالب الآجر. والله عز وجل لا يقبل هذا ولا يرضاه، ولا يمكن أن ينقسم الناس في نظر الإسلام إلى مهمين وغير مهمين، لأنهم جميعاً مهمون في عين الرب عز وجل حتى العصاة منهم، كلهم مهمون لا كجوامع وإنما كأحاد وأرواح كل منها طائره في عنقه، فكل إنسان إما كانت نظرة الدنيا إليه، وإيا كان مكانه أو مكانته فيها يستطيع أن يضع يده المسكين في يد الرب مالك للملك الكبير المتعال، فلا يتركها الرب قط إلا إذا سمحها صاحبها في ساعة شقوة، وكل إنسان مهما كانت خصائصه وضعفه يستطيع أن يصحب الرب مالك الملك الكبير المتعال متى شاء أين شاء، لا يكلفه ذلك إلا أن يوجه قلبه إليه تبارك وتعالى ولن يتركه تعالى إلا إذا انصرف قلبه هو عن الله في ساعة شقوة، وفي وسع الشحاذ في أسنانه البالية أن يطرق بلا استئذان باب الله في أية لحظة من النهار أو الليل، وأن يخاطب الله في أية لحظة من النهار أو الليل فيسمع منه الله ويلتفت إليه الله ولا يتخلل عنه الله. إن الرب لا يرى الفوارق بين القصر والكوخ، وإنما يرى الفوارق في قلوب من يسكنونهما. لا يوجد في القرآن إلا مصدر أسامي واحد لأهمية الإنسان في عين نفسه وعين المسلمين الصادقين هو التقوى والولاء الصادق لله عز وجل وحده بلا شريك، وهذا شيء في مقدور كل مكلف لا دخل فيه للبال أو الجاه أو المهارات أو الصلات. إن كل مسلم يساوي كل مسلم آخر في نظر الله،

لا يتميز عليه بما معه أو عنده ، وإنما بما في قلبه من الولاء لله والوفاء والمحبة والرحمة للسليين ، وكل مسلم صادق يعرف ويوقن أن القيمة الكبرى في حياته هي ولاؤه لله هذا الولاء ، وأن ما عدا ذلك باطل وظل زائل ، وأن تعلقه بولائه لله هو القيمة التي منها يمكنه أن ينظر من علي إلى هوان أمر الذين يريدون علواً في الأرض وإلى حقارة شأنهم وسخف مسعاهم .

إننا كسليين نفسي ذلك كله أحياناً كثيرة ، ونفساق وراء الطابع الحسي السائد في هذه الدنيا وتناثر بالفخامة والآبهة والقوة والاعتدار الماديين ، ولكنتا برغم هذه الحجب مازلنا نسمع في أعماقنا أصوات آبائنا الأولين ، وما زالت نفوسنا عند المقارنة تؤثر نماذجهم الفريدة العالية الزاخرة بالقوة المترفعة في فقرها ، المتعالية المتأبية على المال والمادة والسلطان المستند إلى المادة والمال . إن أيدينا قد تصفق كما صفقت أيدي آبائنا من قبل للفخم الضخم الذي يذهل ويهر بعزه وأهته ، ولكن قلوبنا وقلوب آبائنا من قبلنا وأبنائنا من بعدنا إلى آخر الزمان تحفق إعزازاً وإجلالاً للرجل الذي لم ينجل من الفقر ، ولم يخف منه ، الذي حين ولي أمور الناس حل فقره معه وحوله في حياته الخاصة والعامة ، وجابه به الدنيا بأسرها في وقار بعيد عن الصلف ، وطمأنينة خالية من الادعاء ، وعفة عنيدة مجردة من الزهو الذي كان له من هيبة الصديق في العبودية لله والإخلاص والشجاعة في الولاء له تعالى وللسليين ما أغناه عن استيلاء الهيبة من الآبهة الذي أخذ من الناس أقل ما يأخذه الناس بعضهم من بعض ، وأعطاهم أكثر ما يعطيه فرد للناس ، الذي لم يميز الناس بينه عن بيوت الناس ، ولا أهله وأولاده عن أزواجهم وأولادهم ، الذي لم يزاخم الناس لنفسه أو لمن يحب على شئ من دنيا الناس ، الذي لم تكن حياته ولا حياة أهله أغلى عليه قط من حياة الناس وأمنهم ، الذي تفه في فقه طعم السلطة ومرّة في طول التعب والسرور وانشغال العقل والقلب وإيثارة راحة الناس ومصلحتهم على راحته وراحة من يحب ، الذي اشتراه الناس إذ بايعوه ، وتملكوه حين ملكوه ، الذي لم يتخسّم من الناس بشئ إذ لم يرتكب ما يحتسى منهم بسببه ، ولم يستأثر دونهم بشئ يحتاط لأجله منهم ، الذي قتله الناس وهو أفضل الناس لكي يعطى فرصة الموت من أجلهم فتمت آية الله فيه .

وكما يتصل الدين بالمسال في القربات ، وفي التعبير عن التدين والعواطف الدينية يتصل به كذلك اتصالا وثيقا في توفير الخدمات الدينية . والإسلام في أول عهده لم يحمل الجماعة الإنسانية نفقات خدمة دينية متخصصة متفرغة ، بل لعله كان معرضا عن ذلك ، لأنه حرص من البداية على جعل العلم فرض كفاية على المسلم ، وندب كل مسلم حاز القدر الكافي من العلم بأحكام الدين أن يقوم بالخدمات الدينية العادية لنفسه . ولمن يحتاج لمعونة من أهله وإخوانه داخل المسجد وخارجه ، فصار كل مسلم بهذا الاعتبار من رجال الدين ، وصار عدد رجال الدين من المسلمين نسبيا أضعاف أضعاف عددهم عند الملل الأخرى ، لأنه صار مساويا تقريبا لعدد البالغين من المسلمين الذين كانوا جميعا مجتدين للدعوة والخدمة ، ذلك إلى أن دين المسلم اتصال مباشر بلا واسطة بينه وبين ربه ، ومعتبر جزءا غالبا من آدميته ، وعبادة المسلم لا يحل فيها عمله سواء ، ولا تتوقف على سواء ، ولا تجوز فيها الإبانة إلا في أحوال مستثناة للضرورة ، كل ذلك كان من شأنه تأخير ظهور التخصص والتفرغ في الخدمة الدينية ، ولكن اتساع رقعة بلاد الإسلام وانتشاره إلى بلاد كثيرة مختلفة اللغات والعادات والظروف ، وانصراف اهتمام الغالبية من المسلمين إلى شواغل الحياة العادية ، ذلك كله أوجد الملايين من المسلمين المحتاجين لمن يؤمهم ويؤذن لهم ويعظمهم ويفتيهم ويلقنهم ويحفظهم الكتاب والسنة ، إلى غير ذلك من الخدمات المتعلقة بالدين ، وظهر التخصص والتفرغ لهذه الخدمات تحت أسماء وألقاب كثيرة في كل بلد إسلامي ، والتفت الحاكم السياسي من قديم الزمان إلى أولئك المتخصصين أو المتفرغين ، وعنى بتنظيم أمورهم وأرزاقهم ، فوجدت المناصب ذات الطابع الديني الصريح ، وصارت الخدمات الدينية في زماننا في كثير من البلاد عملا مهنيا من الأعمال العامة للقائمين بها حياتهم الوظيفية ومستقبلهم في الوظيفة كما لغيرهم من الموظفين القائمين بالخدمات التعليمية أو الطبية أو القضائية ، وهذا التفرغ للأمور الدينية أو التخصص فيها أدى بغالبية الناس وهما وكسلا إلى إلقاء كل أمور الدين وتبعاته على عاتق أولئك المتفرغين والمتخصصين ، فحمل

عامة المسلمين في كل العهود المتفرغين للدين والمتخصصين فيه إلى جانب مسؤولياتهم العادية عن الخدمات الدينية والعناية بأمر القرآن وتعليمه وتعليم أحكامه وعلومه والمعارف المتصلة بعلومه - مسؤوليات أكبر منهم بكثير ، هي مسؤوليات التحديث باسم الإسلام ، وتمثيل الإسلام ، واستقلال الإسلام ، ومكانة الإسلام في مواجهة القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفعالة في العصر ، وهي تبعات جسام - لا يمكن أن ينهض بها هؤلاء وحدهم مع وضعهم الوظيفي الذي أشرنا إليه - تقع في الدرجة الأولى على عاتق الأمة كلها ، والمسلمين كلهم ، وعلى الرأي العام الإسلامي كله الذي عليه أن يعين بيقظته واهتمامه وتأيبده الجاد كل من ينتصر بحق الإسلام وكل من يفار بحق على استقلال الإسلام ومكانته في حاضره ومستقبله .

وبعد : فينبغي ألا نتصور أن تفوق المال والمادية وتصدرهما وتسلطهما ، يطرد المثالية من الأرض ، فإنها أكثر منهما حيوية وأقوى سببا ، وهي إن ذوت تذوى ولا تموت ، وتحتجب لتبقى كأمينة البذور في آمال الناس وخيالهم وقلوبهم تحت تراب الماديات والحسيات ، فإذا انهلكت أمطار الرحمة والفضل - من لدن الرحيم الفضيل - عادت فنبتت ونمت وأينعت وأزهرت وأثمرت وملأت الأنفس نماء ورجاء .

على أنه يلزم أن يلتفت أهل التقريب - خاصة - إلى مثالية الكراهية ، فإنها مثالية سقم ومرض يشبه أمرها بالمثاليات الصحيحة في بعض المظاهر والظواهر ، لكنها تختلف عنها وتعارضها ، بل وتعادياها في الجوهر : فمثالية الكراهية آفة من آفات العصور المادية ، تتولد باستمرار من تراكم المشاكل العاطفية والمادية وغلبة استعصائها على الحل وتفشي اليأس في نفوس الناس من إمكان حلها ومن قدرة الأنظمة على حلها ، وانقطاع رجاء الناس في تحسين أحوالهم تبعا لذلك ، واعتيادهم على اتهام بعضهم بعضا ، ولعن بعضهم بعضا ، وتبشيع بعضهم لبعض من جراء ذلك . ومثالية الكراهية ألوان وصور من عبادة الإنسان الجائر اليأس ، يتعبد بها إلى ذاته ومصيره - عن طريق العداوة - بعد أن فقد مقدرته على أن يعبد

الله عز وجل عن طريق المحبة ، ولذلك تجتمع مثاليات الكراهية كلها على تبجيد الكره وما يتصل بالكره من المشاعر ، كالتقسوة وعدم المبالاة وسوء الظن والغضب والخصام واللدد والعناد والحقد والتشفي والالتذاذ بالألم والتدمير ، كما تجتمع على ازدياد الرحمة وحسن الظن والمودة والمسائلة والتفاهم والإنصاف والاعتراف بحقوق للغير ، واحترام الحقيقة والحق . وفيها كلها شغف هائل بالتحدى للشرائع والأخلاق والعادات ، والاستهانة بحاضر البشر ، بل وبالفطرة البشرية نفسها ، وهي لا تعيش إلا على عدو ، تتغذى وتتربى على عداوتها له ، وتنمى هذه العداوة وتقويها باطراد ، وتجهدها نفسها في بحث ودرس وإعداد وترتيب كيفيات ووسائل تدمير هذا العدو ، وهي مع ذلك تشارك غيرها من المثاليات - وهذا موطن خطورتها على الدعوات الإسلامية - في أن المتعلقين بها المتحمسين لها ، يبذلون من أجلها كل شيء ، ويقدمونها على الأهل والأصدقاء والمواطنين ، وعلى المصالح الشخصية ، ويصبرون في سبيلها صبراً غريباً على الشدائد والمشقات والتعذيب ، ويسترخصون من أجلها الحياة ، ولا يباليون بالموت ، ويحتذبون بالإصرار والاستبسال الأنظار إليهم ، ويحملون الناس على احترامهم واحترام دعاوهم ، إذ النفوس تقرن غالباً بين الإصرار والاستبسال ، وبين الصدق والحق ، ولكن لا يمكن أن يوجد بين الإسلام وبين مثاليات الكراهية أى اشتراك ، أو أن يحدث بينه وبينها أى التقاء ، فالإسلام استسلام كامل تام شامل للحبوب الأوحدة عز وجل ، ومحبة مخلصة للخلق من أجل محبتنا لله الودود الرءوف الرحمن الرحيم ، والإسلام وفاء لله ولعباده ، وحسن ظن بالخلق وإيثار للرحمة ، وهو تعلق بالصدق والنصفة وصلة للرحم والجوار ، وهو رعاية للحقوق وأداء للأمانات ، وهو سلامة من المسلم للناس أجمعين .

- ٦ -

لا يكف عقل الآدمى عن معاناة ثلاثة أنواع من الأمور :

أولها : أمور يجد العقل ويرى أنها تناقضه وتنازعه وتعاديه ، فيحكم عليها بالبطلان والفساد ، ويجحد نفسه منساقا إلى مقاومتها ومحاولة القضاء عليها ، فى داخله وخارجه .

وثانيها : أمور يرى العقل أنه لم يدركها ، ولم يسيطر عليها بعد ، رغم أنها فى نظره قابلة للفهم والإحراز والسيطرة ، ويجحد أنه مشوق إلى تجربة قدراته فيها وموالاته غزواته عليها مباشرة ، أو من طريق غير مباشرة ، بنية التملك والفتح والإخضاع والسيطرة .

وثالثها : أمور يفتن العقل إلى وجودها ، ويفطن فى ذات الوقت إلى أنها وراء قدراته الغالبة ، وقبضته المتملكة ، وأنها ليست مجالا لغزواته ، لأنها فى نظره غير قابلة للإخضاع والتملك والسيطرة ، وأنه مع ذلك مرتبط بها بروابط أساسية يشمر بوجودها ولا يملك التعبير عن وجودها وعنها ، ذلك التعبير الذى يجعلها محرزة مفهومة تماما - كما هو الشأن فى أمور النوع الثانى - والعقل يفتن أنه لا يستطيع أن يهمل أو يغفل هذه الأمور التى تقع وراء مرعى أسلحته ، لأنه يراها موجودة لازمة لحياته ونموه وتفتحها ، ويفطن إلى أن سبيله مع هذه الأمور ليس الغلبة وليس الحدة وليس المهارة فى الاستدلال وحدة الذهن فى القياس والاستنتاج ، فهو - أى عقل الآدمى - يحس بوضوح أن هذه الأمور أقوى وأوسع حيلة ، وأكثر أستارا من ذهنه المحلل المقسم المستنبط ، وأن سبيله معها : هو التجنب والتقرب والمسايرة وتخلل النفس عن الأنانية والرياء والخداع والرغبة فى الإحراز والسيطرة وتمييز الذات ، ذلك التخلل الذى ينطوى تحت كلبتى الإخلاص والولاء ، وقد يغير العقل - تبعاً لنمو كفايته ودرجة تفتحها وترقيته - ما يدرجه من المسائل تحت هذا النوع أو ذاك من الأنواع الثلاثة المتقدمة الذكر ، فيقتنع مثلاً بصحة أمور كان من قبل يراها باطلة معادية له أو العكس ، وقد يتم له غزو أمور كان

يرى من قبل أنها وراء قدراته وبعبءة عن مرى أسلحته ، ولكن نوعية هذه الأنواع الثلاثة - رغم قابلية بعض ما يندرج تحتها للتغيير - ثابتة دائمة ، لأن العقل البشرى أبداً لا يكف عن معاناة أمور تعاديه ينساق إلى القضاء عليها ، وأمور تجتذب أسلحته وقدراته ، فيحاول غزوها وإخضاعها والسيطرة عليها ، وأمور يرى أنها وراء مرى أسلحته أقوى وأوسع منه حيلة ، وتحت هذا النوع الثالث تقع معظم مسائل الدين ، ومعظم الركائز المستورة للبصيرة والحكمة والإلهام والذوق ، تلك الركائز التي تبرز منها ما نسميه : بالمواهب والعبقريات والتعم والتفحات والمواجيد والكرامات .

والذين يرفضون الدين باسم العقل ، ينسون هذا النوع الثالث من الأمور التي لا يكف العقل عن معاناتها ، وينسون أن العقل هو الذي تفتن ويتفتن إلى وجود هذا النوع ، في ارتداده - أى العقل - إلى نفسه ورؤيته لحدود نفسه ، ومراجعته لقدراته ، واجتهاده في معرفة أصله أو مصدره الذي يتجاوز نفسه حتماً ، هؤلاء الذين يرفضون الدين باسم العقل يحاولون حصر مسعى العقل في النوعين الأول والثاني من الأنواع الثلاثة سالفة الذكر ، وقصره عليهما ، دون النوع الثالث ، إما بزعم أن هذا الثالث ليس له إلا وجود متوهم متخيل غير حقيقي ، أو أنه حتى مع افتراض أنه موجود ، فإن وجوده غير المفهوم ولا القابل للفهم ، لا فائدة لنا منه ، ولا يستحق منا الالتفات ، وأن الحياة الفكرية أو المادية للإنسان لا تخسر بل تستفيد من إغفاله والاستغناء عنه . ولعل المتأمل يلاحظ أن هؤلاء من حيث لا يشعرون ، يستبعدون كل ما لا يمكن للعقل السيطرة عليه وإحرازه من دائرة الواقع والوجود ، وهم في ذلك لا يستبعدون مسائل الدين فقط ، بل كل الركائز المستورة للبصيرة والحكمة والإلهام والذوق ، وكل المواهب والعبقريات في النوع الإنساني ، لأنها كلها آحاد فذة مجهولة المصدر ، غيبية الأساس بالنسبة لسيطرة العقل ، الذي لا يحرز ولا يسيطر إلا على ما هو قابل للتكرار والإعادة .

ومسلك هؤلاء ، لا يجعل حياتهم وحياتنا أكثر وضوحاً ، لأنه لا يقلل بحال الأسرار التي لا حصر لها التي تكتنف الحياة والكون ومصير الإنسان ومستقبله :

مصير الإنسان الذى وجد بالفعل ، ومستقبل الإنسان الذى لم يوجد بعد ، هؤلاء مع كل الحجج التى يدلون بها ، يرفضون أن يستعملوا من قوى العقل ولمسكاته ما سوى الذهن ، وهذا يتقاضاهم أن يعيشوا حياة فكرية وروحية ، عواء منكشة متقلصة محدودة فى حدود معارفنا المحسوسة ، أو التى يعتقد أنها محسوسة ، وهى معارف ضئيلة وقاصرة جداً بالقياس إلى سعة الحياة والكون ، وإن كانت تبدو لنا كبيرة جداً الآن بالقياس إلى تاريخ جهلنا فى الماضى ، وهى بعد معارف ليست قطعية بالدرجة التى يتوهمها المتعصبون لها . على أنه وراء مسلك هؤلاء - يوجد فيما يبدو ، وعلى خلاف ما يتصورون فى أنفسهم - نقص واضح فى إيمان العقل بقيمته ، أى فى شعور العقل بالوقار والقيمة نتيجة لإحساسه بقيمته بالنسبة إلى نفسه وإلى الوجود ، وشعور العقل بالوقار والقيمة ، هو فيما نعتقد سر إخلاصه وصبره ، إذ الإخلاص والصبر صفتان للعقل ، وهما - فى الأكثر - أثران لإيمان العقل بقيمته وشعوره بوقاره . والعقل حين يفقد إيمانه بقيمته يفقد وقاره ، يفقد معها فضيلتى الإخلاص والصبر . والملاحظ أن العقول الجديدة ليست فقط أكثر حدة ونفاذاً ، ولكنها أيضاً أكثر إخلاصاً وصبراً ، لأنها أكثر إيماناً بقيمتها وإحساساً بوقارها وكرامتها ، وهذا يبدو لنا ظاهراً باهرآ فى المسلمين الأوائل . والعقل يفقد إيمانه ووقاره حين يستمرى النوم والحرب من المجهود ، وحين تطول غفلته وينسى نفسه فيها فتغرقه الغفلة الطويلة فى الهزائم ، فإذا صحا - لفترة - وجد كل ما فى داخله وحوله خرائب وأتربة وأنقاضاً ، قرأ - أى العقل - فى الهزائم وترابها وأنقاضها وخرائبها قصة تفاهته وضغاره وهوانه على الحياة والوجود ، قد أخله اليأس من نفسه وقارقه الجرأة والشجاعة ، وصار يرى نفسه عقلاً يائساً ضيقاً كارهاً رافضاً متبرماً بالحياة والأحياء ، لا يجد القدرة على أن يكون - كما كان - عقلاً مخلصاً صابراً مستبشراً .

ونحن فى الأغلب الأعم من أحقاب وعصور طويلة ، نعيش بهذا العقل اليائس الضيق الكاره . وقد أمعن هذا العقل اليائس الضيق الكاره سيراً فى طريقه المنهزم ، نحو الصغار والاستصغار والهوان والاستهانة ، فأصبحت السخرية من نفسه ومن

الآخرين ، والازدراء لنفسه وللآخرين ، غذاء يشتهيه ويثبت به وجوده لنفسه وللآخرين ، وأصبح الإخلاص والصبر مشكلة من المشكلات المعقدة في حياتنا الفكرية والروحية ، إذ صار العقل في ضوئه الشاحب الغارب ينظر إلى الإخلاص والصبر نظرة لا تخلو من السخرية ، ويرى الإخلاص والصبر من صفات النفس والخلق لا من صفاته هو ولوازمه وتوابعه الضرورية ، بل أصبح يتصور إمكان وجود الإخلاص والصبر ، حيث لا يوجد العقل ، أو حيث لا يوجد العقل إلا بصورة ضعيفة ناقصة غير مكتملة ، ومن ثم يرى أنه يحق له ألا يقيد نفسه بالإخلاص والصبر ، وأن يعيث بذقنهما متى أحب ، وهكذا انقسم العقل على نفسه وانفصل خلق الناس عن عقولهم ، وباتت أرواحهم غير متصلة بعقولهم ولا بأخلاقهم ، وصارت السخرية لغة للعقل المنفصل وأداته في التعبير عن انفصاله وتعاليه وابتعاده عن الخلق وعن الروح .

ويبدو أن أخطر أنواع الازدراء والسخرية أثرا على أرواحنا وسلوكنا هو ما نمارسه منهما في الخفاء فيما بيننا وبين أنفسنا ، وما نتظاهر بإخفائه وكتمانه وحجبه عن الناس ، في أستار وصور من التكلف والتصنع ليس لها آخر . . . ولكن هل من حقنا أن نزدري في الخفاء - وفيما بيننا وبين الله - عباد الله ؟ إذا ادعينا هذا الحق فلن نعرف لقائمة من نذرهم حدا ، ولو أَعْطَانَا الدين هذا الحق لَأَعْطَانَا كل الحق في هدم نفسه ، لأن ازدراء الناس سرأ هو الخطوة الأولى الأساسية إلى كل تمصّب وكل كبر وكل رياء ونفاق وغش وكل لدّ وفجور في الخصومة وكل دميصة وخيانة . وهو لذلك الخطوة الأساسية إلى كل ظلم وبغى وطغيان وجبروت وكل افشاشات ونكران وبهتان ولا مبالاة ، هو الخطوة الأساسية التي تبعدنا - دون أن نشعر - عن الولاء لله عز وجل ، والتي نبدأ بها الطريق المخوف الذي ينحدر بسالكه كل لحظة إلى المزيد من البعد عن الله ، وإلى المزيد من الاقتراب من الهاوية ، إننا لا نستطيع أن نمارس ولاءنا لله ، إلا مع الإخلاص والصبر ، وذلك مستحيل بدون الاعتراف الكامل المخلص بعباده ، أي الاعتراف بوجودهم على أنه وجود حقيق فعلي مماثل لوجودنا تماماً ، وليس مجرد وجود شكلي مبهم قابل

للبحر والحذف والتغيير ، والتشكيل أدنى من وجودنا نحن وأقل منه ثباتاً وواقعية وأهمية ، ونحن لا نستطيع مع الاعتراف الكامل المخلص بوجودهم وقيمتهم على هذا النحو ، أن نستخف بهم ونجاذف بمصائرهم طمعاً أو عناداً أو طيشاً ، كما لا نستطيع أن نصبر أو نسكت على ظلمهم وإرهاقهم وشقايتهم دون أن نقع في التناقض الذى يكذب إخلاصنا وصدق ولائنا لله عز وجل . نعم ، حين نحرك عباد الله على هوانا ، ونقلهم من حال إلى حال ، ومن جانب إلى جانب كالبهايم أو اللعب أو الحجارة أو القمامة قد نكون ماهرين أو دهاة أو أقوياء حسب الاصطلاح ، ولكننا لا نكون قط أوفياء لعهد الله ولا قريين منه عز وجل ، لأننا بذلك نمسح عباد الله ونحولهم إلى مخلوقات كثيفة جدية بالمزيد من ازدرائنا لها . . . والمسح قد يكون مسحا لباطن الآدمى ، فتبقى الصورة إنسانية وداخلها داخل خنزير أو قرد أو داخل حجر أو قامة ، وحسب الآدمى أن يتعرض وقتاً كافياً لتأثير الهوان والإذلال والخوف والقسوة ، أو لتأثير الإفساد والكذب والزيف والتضليل والجهالة والإهمال والقذارة المعنوية والمادية ، حتى يالف ذلك ويسكن إليه وينكمش ، ويصير هذا الشر بالنسبة له جزءاً من نظام الحياة يتشبث به بعناد وغباء ويصعب عليه أن يفارقه ، ومع ذلك لا يفرح من يظن أنه قد أوقى القدرة على التأثير فى الناس وتحويلهم إلى ما يشتهى ويريد ، لأن الناس حين تستحيل فى داخلها إلى قردة وخنائير وحجارة وقامة ، لا يبقى فى داخلها مكان لولاء حقيقى لأحد ، ولا لإخلاص حقيقى لشيء . .

ونحن حين نطوى جوانحنا على ازدراء الخلق ، نطويها على يأس عميق غائر من مستقبل البشر ، وعلى قنوط هائل من إمكان إقامة شيء باق بقاء حقيقياً حياً يستمر بعد أن نموت ويزداد مع تعاقب الأجيال نماء واكتمالا . إننا لا يمكن أن نودى الناس ونحن نعتقد أن لهم مستقبلاً أفضل من حاضرم ، ولذلك نحن حين نؤدبهم نجردهم فى أعيننا من كل مستقبل وكل أمل فى الارتقاء ، ونحكم بسوء المصير عليهم وعلى نوعهم ، وهذا الضرب من الازدراء كامن متغلغل فى عصرنا فى كل سياسة وكل تنظيم يستهدف تحريك الناس واستخدامهم فى القضايا العامة ،

إذ كل سياسة في عصرنا موقوتة ، وكل تنظيم وقى - وعصرنا المتشائم ، ليس لديه من الأمل والإيمان القدر الكافى لرسم شيء دائم ينوى كتلة الناس تحقيقه شيئاً فشيئاً من طريق حياة فاضلة يحيونها ، كلما ازدادوا فهمها ومعرفة وتمسكاً بالخير والحق ، نحن في هذا العصر - كما سبق أن قلنا - نؤمن بالأشياء المادية وبالإنجازات التى تتم فى الأشياء المادية ، ونضع ثقتنا التامة فى الآلات وتقدمها وترقيتها ، ونتنافس على تسجيل أبحاثنا فى ماديّات نحفرها ونشيدّها ونركبها ونصنعها ونخترعها ونكتشفها ، نحاول أن نصنع ونقتنى آلات أدق وأقوى وأسرع وأكثر كفاية ، ولا نحفل بإعداد بشر أفضل وأكثر توازناً وفهماً وشجاعة وأكثر استمساكاً بما هو خير وحق ، ذلك إلى أننا لا ندرى الآخرين إلا بفضل مبالغتنا فى قيمة أنفسنا ، ونتيجة أننا نصر - بلا سند - على أن نكون نحن أداة القياس التى تقاس بها قيمة الآخرين من خلق الله ، أى نصر على أن تكون أحكامنا على من حولنا وما حولنا أحكاماً شخصية تمثل أفكارنا وأذواقنا ، وما نحب وما نكره ، لأننا - حتى ونحن نظن أنفسنا فى دائرة الدين - لا نعلم - فى داخلنا - بوجود محكمة أعلى من أنفسنا يمكن أن تستأنف إليها أحكامنا على الناس ، ومعظمنا يجد عند التأمل أن عدد من زودريهم ، ومن لا نثق فيهم دائماً فى ازدياد ، وعدد من نحترمهم ونطمئن إليهم دائماً فى تناقص ، ومن هنا جاء التباين أو التفاوت الشديد فى أحكامنا نحن أهل هذا الزمان فى شأن الموضوع الواحد ، ثم غلبة السطحية على أحكامنا وتأثرها الشديد بالاهواء والمصالح ، وقابليتها لإشعال نار الانفعال والتعصب ، وشيوع التوجس وإساءة الظن وعدم الثقة والتفتت والعجز عن التماسك والتعاون الصادق ، وأمواج الكراهية الطاغية التى تغطى العالم أو تكاد تغطيه ، لا نذكر هذا كله فى حديثنا عن معالم التقريب ، إعلاناً ليأسنا من استجابة البشر ، وإيماناً لنقول : إنه على قدر ما يكون الناس من الغباء والغفلة والشر ، تكون حاجتهم إلى العلاج والمعونة ، وإن الشر والغباء هما الذراعان اللتان ترفعهما البشرية - على غير وعى منها - نحو السماء تعلن بهما فشلها فى معالجة نفسها بنفسها ، وتستعجل بهما تدخل الله عز وجل ، وإلا فأى دعوة إلى تدخل الطبيب أشد من اشتداد العلة على المريض ، ونحن لا نخدم قط قضية

أفقه حين نياس من الناس ونلنن عنادهم وفسادهم ، كما لا يخدم الممرضون مهمة الطب حين يلعنون سلوك المرضى وقذارتهم وجهلهم .

ومع تغلب السخرية والازدراء على نظرة العقل المتشائم الكاره الضيق العطن لاندري أين وكيف يوجد الصبر والإخلاص ، وهما قبل كل شيء وضمان ومظهران وأثران للعقل اليقظ المزود بالإيمان بقيمته وبالشعور بوقاره ، إذ كيف يستجيب العقل الذى فقد إيمانه بقيمته وشعوره بوقاره - إلى التكليف بالصبر أو الإخلاص ؟ ولذا يتواصى الناس فى زماننا بنوع من الصبر يكاد يكون منفصلا عن العقل ، ونوع من الإخلاص لا يتوقف على العقل بل لا يكاد يرتبط به ، أى يتواصون بتعويد النفس على التحمل والاستسلام والرضاء بما هم عليه ، وقمع الرغبة فى البحث والفهم وتوجيه الأسئلة ، وتعويد النفس على مداومة حب الأشياء التى تعلقت بها ، والأشخاص الذين تعلقت بهم ، وتعويدها الثبات على ذلك ، وعدم الإذن لشيء بتغييره ، لأن هذا الإخلاص فى الحب لا يقبل المراجعة مهما حدث أو ظهر ، وتعويدها على استدامة عداوتها لما كرهت ومن كرهت من الأشياء والأشخاص بلا . وية تسمح بإعادة النظر ، لأن التفكير فى المراجعة وإعادة النظر قاذح فى هذا الإخلاص فى العداوة الذى يعنى فى العمق كما أمعن فى العمى ، هذا معروف مشهود لدى معظمنا ، فنحن لا نمارس فى معظم أوقاتنا صبر العقل الرزين ، وإنما رضوخ النفس التى انطفت حاسمتها بانطفاء العقل ، ولا نمارس عادة إخلاص العقل المعتر بقيمته المؤمن بها ، وإنما تمصب النفس التى لا تثق فى عقلاها فلا تسمح لشيء بأن يغيرها فيما أحببت أو كرهت ، وأخطر ما فى هذا أننا الآن محتاجون إلى قدر هائل من الإخلاص ، لا سيما إلى الإخلاص أو الأمانة مع النفس ، لأن كل ما حول المسلمين يطرح عليهم أسئلة خطيرة وكثيرة ، وكل إجابة تكون فسبة الأمانة فيها ضعيفة ، تكون حتما إجابة مضللة تضللنا نحن قبل أن تضلل غيرنا ، وتبعدنا نحن عن الصواب الذى نحتاج إليه ويجب أن ننشده مباشرة بشجاعة وباستقامة ، هذه من أخطر مشاكلنا وما أكثرها ، وخطوئنا فيها أننا معترفون جداً بالعاطفة كما نحسها ، غير حريصين على فهمها ، لأن حرصنا عليها خال من الوعي ، لا يدرك ولا يحاول

أن يدرك ما ينفعها وما يضرها على المدى الطويل ، بل معظمنا يتصور أن الفهم الهادئ للعاطفة الذي يخلصها من حداثها وطابعها الانفجاري المندلع يقضى عليها ، إذ هو يحسب أن جوهر العاطفة ليس إلا هذه الحدة الانفجارية المندلعة ، وهو تصور يمتن في وضع العقل في موقف العداء من العاطفة ، ويجعل عواطفنا تكرر الفهم والعقل وتنفر من الاعتدال ، لأنه قائم على الفهم والعقل ، وتنفر من حكم العقل ، أو حتى من الدخول معه في أية مناقشة ، ويبدو أن العالم الذي يحيط بنا نحن المسلمين ، لا يسمح لنا بهذا النوع من السرف ، ولا يعطى لعواطفنا نفس القيمة الغريبة غير المفهومة التي نعطيها نحن لها ، بل هو يسقطها من حسابه حتماً كلما بدت له ، وكثيراً ما تبدو مستعصية على الفهم ، وهذا يفسر بعض الشيء ما يلازم اتصالنا بالعالم من تفكير حافل بالاسترابة والنفور وفرض الاحتكاك والنزاع والصدام .

ومن جهة أخرى يبدو أن العقل حتى عند ما تصور البدائي ، لا يفتر عن محاولة التنظيم والربط والتعليل ، لأن العقل في جميع أطواره ، هو نظام وعملية تنظيم ومنظم ومنظم في ذات الوقت ودائماً ، وارتقاؤه هو اتساع في الكفاية والدقة والمدى ، والفوضى المطلقة الخالية من الروابط تماماً هي مجرد لفظة ليس لها معنى بالنسبة للعقل الذي يستحيل عليه أن يعرف ولو بصورة جزئية غامضة شيئاً خالياً تماماً من كل نظام ، مجرداً من كل الروابط والصلات ، إذ لغة النظام والروابط هي لغة العقل الذي يدرك بها نفسه وحياته ويتصل بواسطتها بالوجود ، وهو يفترض فرضاً لا يقبل لإثبات العكس ، أن هذه اللغة مشتركة بينه وبين الوجود .

وليس في المقدور أن يمنع أى إنسان نفسه من شيء من مثل هذا التفلسف منعاً كلياً ، وإن كان في المقدور إضعاف هذا الميل باعتبار الإعراض عن النشاط العقلي كلية ، أو بالنسبة لمواضيع معينة ، فقد الاهتمام بها أو لا يوجد لديه ما يدعو للاهتمام بها ، ولكن ليس في مقدورنا أن نمنع عقولنا من الاشتغال بالمسائل التي تهمننا وتستثير عواطفنا ، ويستحيل علينا أن نبقي هذه المسائل بعيدة عن مجال التفلسف ، لأنه يستحيل إبقاؤها بعيدة عن مجال التفكير ، هذا قد حدث في الماضي بالنسبة للمسائل الدينية حين اهتم الناس بالدين ومسائله ، وهو يحدث الآن وفي

المستقبل ، في كل مكان يحظى فيه الدين بأى اهتمام ، فالتفكير في المسائل الدينية والتفلسف فيها أمانة أكيدة على أن هذه المسائل محل اهتمام ، سواء من القائم بالتفكير أو من الجمهور الذى لفت نظره هذا التفكير ، والسؤال الأساسى المبدئى هو : إلى أى حد يهتم المسلمون الآن بالدين ؟ وكيف يعبرون عن هذا الاهتمام ؟ وما درجة اهتمامهم بالدين بالقياس إلى اهتمامهم بالمسائل الأخرى ؟ هذا السؤال لا يرد على الحاطر إلا نادراً جداً ، ومع ذلك إذا سألنا أنفسنا : كيف وفى أى اتجاه يهتم المسلمون بدينهم ؟ وجدناهم يلتفتون إلى الدين من أجل تدبير شئون الآخرة ، وتزويدهم بمجموعة من الأفكار والتصورات والصيغ تعينهم على تحمل الآلام والأحزان والشقاء والكوارث الخاصة والعامة ، وإمدادهم بوسيلة للنجاح والتوفيق والنماء والازدهار ، والمحافظة على الأعزاء من نفس وولد ومال ، وتنشئتهم على الأخلاق الفاضلة وتنميتها لديهم ، أما قضية تدبير شئون الآخرة فهى عند معظمنا قضية آجلة لا تبدو مهمة فى زحمة الحياة الحديثة وشواغلها ، ولا تأخذ صفة الاستعجال إلا عند ما نوشك أن نفارق الدنيا ، وأما قضية تحمل الآلام والارزاء فهى فى الغالب ليست محل التفات منا ما دمنا بعيدين عن هذه العوارض المؤلمة ، وأما قضية النجاح والتوفيق والمحافظة على الأعزاء : فإنها عملية نفعية ، بها نضع أنفسنا ومصالحنا الشخصية العزيزة علينا فى مركز الصدارة مسلمين ضمناً بتفوقنا على الدين الذى نستعمله كأداة ووسيلة لحماية المصالح الشخصية ورعايتها ، وأما قضية غرس الأخلاق الفاضلة فتوقفة على مرتبة الأخلاق الفاضلة فى جدول القيم السائدة بيننا ، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن الدين يعود اليوم على صاحبه بالمكأة والتقدير عند غالبية مسلمى هذا الزمان ، بمثل ما يمكن أن يعود به عليه الثراء أو المنصب العالى أو المكأة السياسية أو المركز الفنى أو المهنى .

ولكن للدين - وللإسلام بالذات - وظيفة خامسة أساسية هى أهم وظائفه ، ينساها الناس عادة أو يتناسونها ، لأنها تتقاضاهم جهداً مستمراً لا يفتر ، ذلك أن الدين يعطينا الفرصة لنكون أنظف مما نحن عليه عادة ، لكى نغسل أنفسنا من الداخل ، لننتخلص من استرقاق المصالح الشخصية ، من استعباد الزوجة والأولاد

ومن الذل للبال وللملك ، ومن الخضوع للطمع والشره والرغبة في السيطرة على الآخرين ، للخلاص من حقارة الكذب والزيف وقبولها والرضاء عنهما ، ومن ضيق وصفاة الانانية التي نسميها حقاً لانفسنا ، وهي عند الله باطل . هذه الوظيفة الخامسة للدين تعطينا الفرصة لتكون - بإخلاص - أرقى من مجرد أسماك شرهة نهمة تذافر وتتخاطف ويأكل بعضها بعضاً في بحر واسع غبي لا يحفل بالمآسى التي يجري فيه بلا انقطاع ، إنها تعطينا الفرصة الأكيدة لكي نعطي لحياتنا معنى فيه شيء من الكرامة يعوض عن معناها التافه الحقير الذي يخلعه عليها باستمرار غرورها وتفاهتها وريائنا وجبننا وخوفنا من الألم والخطر والعزلة ، وجبننا للسلامة واستعدادنا للتسليم لغير الله عز وجل ، هذه الوظيفة هي وحدها التي تستطيع أن تنقذ الإسلام من ارتخاء قبضته على عقول أتباعه ، وهي الوظيفة الأولى التي بدأ بها الإسلام وجوده ، وهي وحدها التي يمكن أن يحدد بها الإسلام وجوده في كل عصر مهما اختلفت ثقافة وحضارة العصر وتفاوتت ، لأن الحاجة إلى الإنسان النظيف من الداخل - لا تنقطع قط - واحترام هذا الإنسان والإعجاب به ، لا يتأثران بتغير الثقافات والحضارات ، وتطور الأفكار والمعارف ، والتقدم العلمي والتكنولوجي بنى ويبنى أشياء هائلة ، وخرج ويخرج علماء وفنيين فائقى الاقتدارات والمهارات ، ولكن الاقتدار والمهارة في حاجة ملحة إلى ذلك الإنسان النظيف من الداخل ، وهما حين يصادفانه لا يسعهما إلا أن يحنيا الرأس له ، لأن وجودهما من غير وجوده شر محض وخطر محقق عليهما وعلى الإنسانية كلها .

إن الإنسان النظيف من الداخل هو حجة الإسلام الباهرة في وجه العلم الحديث والثقافة الحديثة والحضارة الجديدة المبنية عليهما . وعلى الجماعات الإسلامية الإكثار من إنتاج هذا الإنسان إذا أرادت أن تستنقذ نفسها ودينها من خطر الفناء الذي لا يستطيع أن تنجو منه بالكلام والصيغ مع قعودها الواضح عن إنتاج مثل ما تنتجه الجماعات الأخرى التي تسهم إسهاماً جاداً في التيار الرئيسي للحضارة .

والدعوات الإسلامية - ومنها التقريب - تكون مغالية في حسن الظن إذا تصورت أن في مقدورها أن تحول كتلة المسلمين في كل بلد إسلامي إلى التمسك

بهذه الوظيفة الخامسة ، بل يجب أن يكون في حسابنا جميعاً أن كتلة الناس ستظل تعبر عن تدينها ، كما كان يفعل آباؤهم وأسلافهم بالمحافظة الظاهرة الآلية على أداء الفرائض ، وإنما حسبنا وحسب مستقبل الإسلام أن يتحول إلى الاهتمام بهذه الوظيفة ، عدد من الشباب يرفقه الله جل وعلا إلى ذلك ، يستمر الله حيناً في ستر القلة حتى يزدادوا قوة وعدداً ، ويزداد بهم الإسلام إشراقاً وإمعاناً في طريقه المطرد إلى خير العالم .

هذا الشباب ، المأمول الذي نرجوه سيتنفس عندئذ إسلامه ويعيشه كما تنفّس نحن الآن ونعيش مصالحنا الشخصية وخاوفنا ومطامعنا ، لن يتقيد هذا الشباب المرجو بما يفرضه نحن أو نفترضه من حدود ، لأنه سيأخذ إسلامه في يده من الله عز وجل مباشرة ، ومن كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وسيكتب في الحياة الإسلامية بحياته ككل أى بتفكيره وثقافته وعلمه ومعارفه وأذواقه وعواطفه واندفاعاته وتلفعاته تماماً كما اكتب المثقفون والمتعلمون والدارسون في القرون الثالث والرابع والخامس والسادس الهجرية ، ومن يدري فقد يخلع الزمن على آثار هذا الشباب المتحمس المفكر الجائش العاطفة قداسة كتلك القداسة التي نخطط نحن بها الآن آثار مثقفي ومتعلمي ودارسي تلك القرون .

ولا ننظر بطبيعة الحال ، أى مطابقة حقيقية بين ما سيقوله أو يكتبه أو يحاوله أبناؤنا حين يهتمون بالإسلام هذا النوع من الاهتمام ، وبين ما قاله أو كتبه أو حاوله أبائنا رضوان الله عليهم ، أو بين ما قلناه أو كتبناه أو حاولناه نحن . ويبدو - والله تعالى أعلم - أنهم سيكونون على الجملة أفضل إسلاماً منا ، لأنهم - على التحقيق - سيكونون أكثر إخلاصاً وفهماً واندماجاً في روح الإسلام الباقي الدائم وفي روح زمانهم منا ، وسيوفقون - إن شاء الله - إلى ما لم نوفق نحن إليه من العيش في الإسلام كدين كله حتى في حاضر كله حتى ، وليس بجزء من ماضٍ في حاضر لم ولما يمتزج معه ، لأنهم سيرون بفهم وشجاعة ما لا نقوى نحن على الاعتراف به حتى فيما بيننا وبين أنفسنا ، من أن تراثنا الإسلامي معظمه أبحاث عقلية في نصوص الكتاب المجيد والسنة المطهرة ، وأن ذلك التفلسف الماضى الواسع النطاق إذ يمثل حكمة آبائنا

وعلائنا رضوان الله عليهم يصور أيضاً أفكارهم ومعارفهم ومعلوماتهم وفروضهم ونظرياتهم وعواطفهم وميولهم وأذواقهم وظروفهم والقيم والعادات السائدة بينهم، وأن ذلك كله من هذه الزاوية نسبي الحجية عكس ما نعتقد نحن . على أن هذا الشباب المأمول سيفطن - إن شاء الله - إلى أن قيمة هذا التراث المجيد ليست في إلزامه وتقييده لعقول جديدة ونفوس جديدة مزودة مع الإسلام بزادها من علوم عصرها ومعارفه وأفكاره وأذواقه ، وإنما قيمة هذا التراث المجيد في أنه خطوات جليلة خطاها المسلمون سبقوا بها زمانهم وعالمهم ، نحو المزيد من الاستنارة والمعرفة والعلم ، يجد فيها المسلم المستنير الذكي المحب لدينه - في معظم الأحيان - ذلك الروح العظيم القابع الكامن من خلف الفكرة والغرض والنظرية والتفسير والتأويل والفتوى ، الذي يدفع المسلم إلى الله والحق ، وإلى المزيد من الالتصاق بهما والإخلاص لهما .

على أننا نحن ، في زماننا هذا نكثر من إعلان ولائنا لكتب آبائنا وعلائنا رضوان الله عليهم ، وتصور أننا نفهمها كما فهمها أصحابها تماماً ، وهذا لا شك فيه شيء من التجوز أو الوهم ، لأننا نقرأ تلك الكتب القديمة لا بحالة بعقليتنا نحن ، وندير فيها أفهامنا نحن لكي نفهمها ونكسوا خلال ذلك ألفاظها وعباراتها بعماني أمثالها لدينا ، أي بما يوافق أفكارنا وأذواقنا ، فهناك عملية تقريب دائمة دائمة تجري دون أن نشعر بها مصاحبة ومقارنة لعملية الاستيعاب ذاتها ، وفي هذه العملية نحن لا نستعمل إلا مفاهيمنا ومعاييرنا وتصوراتنا للقيم ، بما في ذلك معنى القداسة نفسه الذي ترسمه عقليتنا نحن لا عقلية الأقدمين .

هذا وينبغي أن تلتفت إلى أن الدين لا يستطيع أن يعيش طويلاً على مجرد الإلزام والقسر ، كما يفعل القانون في أحيان كثيرة ، وإذا كان خيار الناس قلباً يتحاكون إلى القانون استغناء عنه بالمودة والمروءة والفضل والخلق الحسن وحسن الذوق ، فإن المسلم اليقظ لا يستطيع أن يستغنى عن دينه لحظة ، إذ لا يقوم مقامه الفضل وحسن الخلق ، ولا تجزئ عنه المودات والمروءات . وأيقاظ المسلمين إنما يتوادلون في الله ، ويتفاضلون في الله ، ويتخلقون بالخلق الحسن في ظل الله

وفضله ، ومن هنا كان رضا الناس عن دينهم رضا حقيقيا ، جانباً أساسياً من جوانب إيمانهم وأمر ضروريا لحياة دينهم وحياتهم فيه ، وشرطا جوهريا لتبادل الفائدة بينهم وبينه ، ونعني بالرضا الحقيقي ذلك القبول العقلي الداخلي ، لا اللفظي ولا الشكلى الصوري الخارجى الظاهرى ، أى قبول عواطفهم وعقولهم وعاداتهم وأفواقهم للدين قبول الموافق الواقع المرحب المؤنس ، لا قبول المبتئس المتبرم المتكره أو المتكلف المتصنع ، وكان تجاهل أمر هذا الرضا وقيمة المحافظة عليه ، وتوفير أسباب وظروف اكتماله أو الإغضاء عن شواهد وأمارات تقلصه ونقصه من أخطر ما يتعرض له الإسلام فى زماننا ، إذ أصول ديننا على قوتها التى لا تعدلها قوة أصول دين آخر ، لا تحفظ نفسها آليا وتلقائيا ، ولا تحقق غاياتها فى الناس بقوة صيغها كالعزائم السحرية ، وإنما تحفظ وتحقق غاياتها بفضل توفيق الله ، بإخلاص من يعتنقونها ويتبعونها ويعيشونها ويحولونها فى كل لحظة من قول إلى عمل ، ومن مجرد صيغة لفظية إلى سلوك حى ، ووراء الرضا عن الدين وقبوله هذا القبول الذى وصفناه ، يوجد لاشك صور من التأثير ، والحساسية له ، والانجذاب نحوه ، والتعاطف معه ، أى ردود أفعال ذات أنماط وكيفيات وأشكال بالغة الكثرة والتعقيد تختلف حتما - أردنا أو لم نرد - باختلاف الأزمنة والظروف والعقليات والأذواق ، وهو ما يجعل مهمة الذين يعنون بالمحافظة على استدامة رضا الناس عن دينهم ، مهمة لا تخلو من الدقة والمشقة ، إذ عليهم أن يحققوا أسباب ذلك الرضا دون أن يخضعوا الدين لأهواء الناس وشهواتهم وتقلب أذواقهم ، ودون أن يبتذل الدين أو يمسح أو يسخف . والسبيل إلى هذا لا يكون فى اقتراح صيغ دينية جديدة ، أو فى تأكيد جديد على صيغ دينية قديمة ، وإنما سبيله أن ينجح بعضنا فى أن يثبت بسلوكه وحياته الخاليين من التصنع والادعاء والتزمت ، أن الامتزاج بالدين ومعايشته والانس به شئ قابل لأن يحدث فى هذا الزمن دون ابتذال أو مسخ ، علماً بأن الدين أولا وأخيراً حركة روح وكيان ، وليس مجرد حركة لسان وشفتين وجوارح .

على أن هذا يجب أن يحفزنا إلى تقصى أسباب ما نشهده من تناقض هذا الرضا

الحقيقى فى كثير من بلاد الإسلام ، هناك مثلاً انعدام أو قصور فى التربية الدينية فى بعض الأوساط ، وهبوط فى مرتبة الدين فى جدول القيم فى المجتمعات الإسلامية التى فشت فيها مظاهر الحضارة الحديثة ، ولكن هناك أيضاً أننا نتجّع حتى الآن فى تقديم الإسلام تقديماً مخلصاً عميقاً إلى الشباب المسلم المتعلم تعليماً جاداً عالياً ، فنحن ما زلنا نخاطبه فى ضجيج لفظى عال ، ومن عالم آخر ليس بينه وبين عالمه اتصال صحيح أكيد مشر ، بصيغ معظمها معتم قد فقد ارتباطه بأسبابه وظروفه .

نعم يبدو أننا حتى الآن لا نهتم فى الدعوات الإسلامية اهتماماً خاصاً كافياً بالشباب المتعلم تعليماً جاداً عالياً ، اكتفاء منا بالتوجه إلى عامة الشباب وكتلتهم ، وعقد الصلات بهم فى المساجد والندوات والمطبوعات الدينية التى تقدم أحكام العبادات وفصولاً من السيرة ، ومن تاريخ المسلمين الأولين ، وهو لاشك عمل مفيد لكنه محدود ، وهو عرضة للفتور بل وللانتكاس ، ما دام الشباب المتعلم تعليماً جاداً عالياً بعيداً عن الاهتمام بالإسلام ، متخذاً حياله أحد موقفين : إما موقف المتباعد عن أمر يظن أن عقله لا يقبله قبولاً صادقاً عميقاً ويتحاشى مصارحة قومه وبيشته بذلك ، ويسايرهم فيما هم عليه فى حدود المراسم والمظاهر والمجاملات ، وإما موقف الذى يظن أن ليس للدين مهمة فى هذا العصر ، وأن الاشتغال بقضايا مضنية وانصراف عن الالتفات للشاكل الحادة الحالة للإنسان فى هذا الزمان . ولا شك أن بين هذين الموقفين تقارباً أو تداخلاً . مصدره أنهما يمثلان جوانب لإعراض العقول الشابّة القوية المزودة بزاد مهم من العلم والثقافة الحديثين ، وهو لإعراض خطر ، لأنه من جهة قابل للسريان والامتداد والانتشار ، ومن جهة أخرى لأنه يحرم الإسلام من العقول القادرة على تحقيق اشتراك الإسلام فى التيار الرئيسى لحياة العصر ، أو على اشتراك هذا التيار الرئيسى فى حياة الإسلام ، وعلى إنقاذ الإسلام من جانبيته أو عزله الحالية وما يصاحبها من عقد وحساسية لدى أهله مشهودة فى تصرفاتهم أفراداً وجماعات . وإقناع هذا الشباب المتعلم بضرورة الاهتمام بالإسلام ، وبأن له وظيفة حيوية حقيقية فى العالم الحديث لا يسكنى أن نصف لهم الإسلام بأوصاف الكمالات التى هو جدير بها دون شك ، ولا أن نقول

لهم ونكرر أن الإسلام يستطيع أن يطب كل داء ومشكاة في كل زمان ومكان .
 فإن هذا بعيد عن أن يجتذب عقولا تعودت المنهج التجريبي والمنطق الاستقرائي .
 وإنما أحسب أن هؤلاء الشباب في حاجة إلى بعض نماذج تلفت نظره ، نماذج
 واقعية فعلية استطاع فيها مخلصون عاشوا فعلا في هذا العصر ، أن يحلوا بالفعل
 وليس من طريق الكلام ، مسائل فردية وجماعية ، يمكن أن يوجد مثلها لدى
 غيرهم ، حلولا موقفة فريدة أساسها الإخلاص في تطبيق دينهم والتسك به وحسن
 فهمهم له ، من حق هؤلاء الشباب أن يجدوا إلى جانب صولة بعض المتعبدین
 وفصاحة بعض المتكلمين ، أن هنا وهناك مكانة واضحة للإخلاص والشجاعة
 وإنكار الذات في حياة المسلمين الجارية العادية دينية ومدنية ، فبدون ذلك يصعب
 أن نتصور كيف يترك هؤلاء الشبان إعراضهم أو عدم مبالاتهم .

وعلى كل حال يبدو أن علينا أن نختاط ونقتصد في استعمال الصيغ الفقهية ،
 في محاولتنا توصيل حقيقة الإسلام إلى قلوب وعقول الشباب ، فإن هذه الصيغ
 أداة طبيعية ومفيدة جداً في دور القضاء ومناقشات رجال الفقه والمهتمين بالعلوم
 الدينية فيما بينهم ، ولكنها في مناقشة المسائل الحيوية الكلية في الدين مع الشباب
 تعطي من يستعملها إحساساً كاذباً بالتفوق يبدو معه كلامه أكثر مهارة وذلافة ،
 وأقل عمقاً وصدقاً وواقعاً ، وهذه الصيغ لا تقبلها عقول الشباب في الغالب
 إلا بتحفظ يصاحبه انكماش فكري ونفسي لدى سماعها وقارئها ، على حين أن
 المطلوب هو أن ينشرح عقله وينبسط ليتحقق الامتزاج الذي منه يتولد الاهتمام .
 ويخطئ هدفه غالباً من يحاول أن يشرح الحب والمحبة بلغة القانون ومصطلحاته .
 وبين الدين والمحبة تشابه من جهة الاتصال الوثيق بالقلب والعاطفة والإخلاص
 وحسن النية ، أعمق وأندى بكثير من الظاهر الفقهي الجاف الذي تلخصه وتحفظه
 في جفافه الصيغة الفقهية ، علماً بأن وراء الأحكام الفقهية توجد بلا شك حقيقة
 الإسلام الحية ، وهي وحدها التي تجعل الفقه مقبولا لدى من يحس ويؤمن بها .
 ونواة هذه الحقيقة الحية - فيما أعتقد - هي الولاء التام لله عز وجل ، ولأهله
 تحقق لا يبق معه محل لقلق أو لهفة أو جزع أو جبن ، الولاء التام لله عز وجل

فما يصر المسلم وما يكرهه ، ولأه المسلم لله في عباد الله ورؤيته تعالى بعين البصيرة لا البصر ، في إخلاص كل مخلص في كل نية طيبة صادقة وكل ائتلاف واتحاد على الخير وكل معرفة صحيحة وكل زيادة في نور العقل الإنساني ، في رؤية كل ترق وكل تقدم لقلب الانسان وعقله ، في كل نصر يحرزها الإنسان على معوقاته ونقائصه وبقايا تاريخه ، وفي سقوط كل ظالم يسقط ويسقط بغيه وتقتلع شوكته ، وفي إزالة كل فساد وزيف وضلال ، وفي انقشاع سبب الشك والاسترابة وعدم الثقة ، وفي انقضاء كل جهالة وحماقة وغرور ، وفي كل ميلاد وكل موت فينا وفي الكون الباهر الهائل الذي لم يؤت من العلم به وبمحكمة الله فيه إلا قليلا .

وكثيرون منا يخافون على الدين من العلوم الوضعية الحديثة ، ويخافون على شباب المسلمين من الانجذاب إليها والاشتغال بها ، وهو خوف لم يعد له مكان ولا ترجى منه فائدة ، فلا سبيل إلى صرف العقول عن هذه العلوم التي تدين لها الحضارة الحالية بكل ما فيها من نافع وضار ، والتي انتشرت في بلاد الإسلام ، وبدونها لا تستطيع بلاد الإسلام أن تعيش فضلا عن أن ترتقي ، على أن منهج هذه العلوم أخلاقي سديد . إذ يقوم على الأمانة التامة في البحث والعمل ، والإخلاص التام للحقيقة . مع التسليم باحتمال الغلط والنقص والقصور ، ومع التسليم بضرورة المراجعة وإعادة النظر باستمرار لاستبعاد ما يتبين فساد ، وتصحيح ما يتبين خطؤه أو نقصه . وينبغي ألا يخيف هذا المنهج الأخلاقي الإسلام - وهو دين الحق والحقيقة - لا على مبادئه ولا على عقول شبابه ونفوسهم ، إنما الذي يخيف والذي ينبغي التوقي منه ، هو التمسك في العلم الوضعي ، لترويج المذاهب والعقائد والسياسات بقصد الانتصار في المعارك المذهبية والعقائدية والسياسية ، بتسخير قليل مما هو حق لتحقيق كثير مما هو باطل وزائف وبعيد عن روح العلم الوضعي وعن منهجه الأخلاقي الرفيع . يزيد هذا الخطر أن عامة الناس في عصرنا قد شاع بينها الإيمان بقدرة العلم الخارقة ، فلا تكاد تقرأ صحيفة أو مجلة ، أو تسمع إذاعة أو حديثاً خاصاً إلا وتواجهك : « قوة العلم المحررة » ، « الكلمة الأخيرة للعلم » ، « الحتمية العلمية » ، « العلم هو دين المستقبل » ، « التنظيم العلمي للحياة » ، « التنظيم العلمي للجمتمع » ،

« الوحدة بين العلم والحياة ، « الأجناس العلمية هي التي تسيطر ، هذه العبارات وغيرها كثير منتشرة انتشار الغبار في الجوتيه الناس لقبول الأباطيل باسم العلم والمنهج العلمي . ويزيد هذه البلوى أن مصطلحات العلوم الوضعية فيها الكثير مما يستهوى بغرابته وجرسه الآذان والنفوس ، وبما يختطفه ويستعمله للاستفادة من وقعه وتأثيره القائمون على أجهزة الدعوات المذهبية والسياسية لإقناع العامة بأن بأن تفريراتهم ودعاوهم وفروضهم يساندها العلم الوضعي ويزكيها . وقولنا الإيمان بالعلم ، فيه لا شك تناقض واضح ، إذ العلم الوضعي معناه المعرفة الواضحة المحددة المنصبة على الظواهر القابلة للتجربة والقياس نتيجة كونها قابلة للمشاهدة والملاحظة ، وكل ذلك لا مدخل فيه للإيمان ولا يستعمل فيه الإيمان بحال ، ثم إن العلم ليس واحداً ، وإنما هو عدد عديد من المعارف المتفرقة لم تهصل ولا يمكن أن تهصل قط في أى مستقبل إلى وضع نهائى جامد لا يتغير . وهى بعد لا تتناول إلا جزءاً ضئيلاً جداً من الحياة والكون ، وقد قام بالكشف عنها وصياغتها ألوف من الناس في بلاد مختلفة في أزمنة مختلفة ، بعضهم معروف ومعظمهم غير معروف ، فتصور العلم الوضعي على أنه شئ خلاف هذه المعرفة الجزئية التي كشف بها بعض الناس عن بعض ظواهر الوجود ، شئ أكبر وأقوى يتحرك من تلقاء نفسه بقوته الذاتية وإرادته ليبسط سلطانه على الناس ويغير حياتهم ويتصرف في مصائرهم ، هذا التصور خرافة كبيرة ، واعتماد العامة من أهل هذا العصر في تحسين أحوال حياتهم ولإسعادهم ، على الأمل أن يعرف بعض الناس بمن فسميم العلماء المزيد من بعض ظواهر الكون والحياة ، مجازفة لا تستند إلا إلى الأشواق والأمانى . وأكثر من ذلك إمعاناً في الشطط اتخاذ بعض المعارف العلمية المتواضعة مطية لتنبؤات عن مصير الناس والكون ، ودعامة تبنى عليها من طريق التشبيه والمجاز والاستعارة والتحليل نظريات سياسية ومذاهب اجتماعية لا أول لها ولا آخر ، ذلك إلى أن هذا الإيمان الخرافي بالعلم ، وانتظار كراماته من شأنه أن يعنى به سواد الناس أنفسهم من اهتمام بالسعى لتحسين أحوالهم ، وربما أضعف شعور الآدمى بمسؤوليته عن مستقبل نفسه ومستقبل الجماعة التي ينتمى إليها : لأن هذا الإيمان العجيب

بالعلم وقوته الخارقة لا يكلف صاحبه الاكتتاب بشيء لتحقيق سعادة البشر أو للعمل على تحقيقها، ثم إن صاحبه ليس مكلفاً بشيء تجاه العلم الذى سيقوم بكل شيء والذى له خدمة هم العلماء . فانتشار هذا الإيمان الخرافى بالعلم يطوى تحته استمرار واستجابة للكسل والميل إلى الهرب من المسؤولية الشخصية والواجب . هذا الإيمان الساذج لا أثر له فى تقدم العلوم الوضعية التى تدين بتقدمها لإيمان الباحثين فى العلوم بقيمة الأمانة والنزاهة والصدق والإخلاص فى البحث عن الحقيقة ، أى بنظام أخلاقى فوق المعارف العلمية نفسها يتوفر به للباحث الحرية والتصميم واحترام النفس والشعور بالمسؤولية ، أى بتلك الأمور الأساسية التى لا غنى عنها لأى معنى إنسانى له قيمة .

والغاية الأساسية التى يتغياها العلم الوضعى هى أن يقدم للبشرية المزيد من الفهم مع المزيد من المقدرة لكى يتحقق بهما معاً المزيد من الرقى للإنسان نفسه ، ورقى الإنسان لا يمكن أن يكون إلا رقىاً للملكاته واستعداداته وميوله ، أى رقىاً معنوياً ، أما عبارة « الرقى المادى » ، فعبارة مضللة تنطوى على تناقض ، لأن زيادة القوى والوسائل المادية المتاحة للبشر عدداً وكفاية وسهولة شيء ، وترقى مقومات الإنسان الداخلية شيء آخر . والهمجى لا يصير متحضراً إذا استطاع أن يركب سيارة أو طائرة ، أو أن يأكل الأطعمة المحفوظة ، أو أن يستعمل الجيوب المنومة ، أو أن يحرق أمثاله بقبيلة ، والوحش لا تضعف وحشيته بإلقاء المزيد من اللحم أمامه . فالعلم ليس همه ولا مقصوده أن يسهل على البشر استدامة واستبقاء نقائصهم والاحتفاظ بميولهم الوحشية والهمجية ، ولا أن ييسر لهم إشباع هذه النقائص والميول البدائية ، ولا أن يعفيهم من مجهود الفهم واليقظة والالتفات والتصميم والمثابرة والتعلم ، أو من الشعور بالضمير والمسؤولية لكى يصبحوا باستمرار أكثر آلية ويسلوا باستمرار المزيد من أنفسهم لتحكم الآلات وسيطرة العقاقير التى تدين بوجودها للعلم وتطبيقاته . وحين يستخدم العلم وتطبيقاته فى ذلك الاتجاه المدمر من أجل تنمية حب الآدمى للراحة وزهده فى المجهود ، وإفصاح المجال أمامه للكسل وعدم المبالاة ، وإعفائه من تربية ضميره وتقوية ضوابطه ، ولتمكينه من أن يحيا

حياته بدون احتياج إلى الفهم والاهتمام والانتباه والالتفات واليقظة ، حين يستخدم العلم وتطبيقاته في ذلك الاتجاه ، تهب حتما رياح الموت لاعلى الدين وحده بل على العلم نفسه وعلى مستقبل الإنسانية كلها .

وها هنا من المفيد أن تتأمل دور اليقظة كما تصوره الإسلام ، ونفكر بزيادة من العناية في خطر العوامل والأسباب المضعفة لليقظة من قديم وفي عصرنا الحديث . إن لب الإسلام هو اليقظة لله وفي الله ، والقرآن والسنة المطهرة لايتصوران المسلم إلا قلباً لا يغفل عن ذكر الله ، أى عقلاً دائماً يقظاً لله وفي الله . وفي هذه الصورة يجوز أن تنام عين المسلم ولكن بغير أن بنام عقله أو قلبه نوماً يتخليان به عن يقظتهما الدائمة لله وفي الله ، ولا يحسن أحد أن هذا يقال على المجاز أو التهويل ، فإننا بالفعل تنام غارقين في شواغلنا الخاصة ونصحو غارقين فيها ، نغمض عيوننا ولا نغمض قلوبنا وعقولنا عن هذه الشواغل التي تستغرق حياتنا ، والاسلام إنفاذاً للمسلم من مثل هذا الضياع ، أراد ويريد أن يكون شاغل المسلم الأول والاكبر والاهم - الذي يصغر إلى جانبه كل شاغل آخر - هو الله عز وجل ، وكون الله عز وجل هو الشاغل الأول والاكبر والاهم لقلب المسلم وعقله ، ليس معناه الشروذ والذهول والإفلام والغيوبة عن الحياة والاحياء ، وإنما معناه رؤيته تعالى ، مخاطبته تعالى ، وابتغاؤه تعالى ، في ممارسة الحياة ممارسة كاملة مشمرة ، وأداء مطالبها الخاصة والعامة كلها ، ليتحقق بذلك لهذه الممارسة وهذا الأداء حظها الأوفى من العدل والشجاعة والأمانة والرحمة والمودة ، لأن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً . . وليس يسوغ للمسلم اليقظ أن يعتذر لدرء مسئوليته - بالغفلة أو الهزل - وربما كان هذا من أسرار الشريعة الغراء في عنايتها الفائقة بالعبرة في التصرفات واهتمامها بأخذ القائل بعبارته إلا ما استثنى ، ولا نشك في أن يقظة قلب الآدمي وعقله لما هو أكبر وأبعد من مطالب حيوانيته وأنانيته هو الطريق الوحيد المفتوح أمامه إلى الترقى ، وكل ترق دائم لا يمكن أن يكون بالنسبة إليه ، إلا مزيداً من اليقظة أو مزيداً من الاقتدار عليها أو الاستعداد لها ، فكل ما يضعف استعداد الآدمي لليقظة واقتداره عليها ، يهبط به ويؤخره ويبعده

عن طريق الترقى ، ويمكن لحيوانيته وأفانيته في المزيد من السيطرة عليه وتعريضه لمزيد من المخاطر والمهالك . أما تبرير إشاعة أسباب الغفلة ووسائل إضعاف اليقظة بحجة تخليص الناس من المخاوف والهواجس وتعذيب الذات ، والشعور بالنقص والذنب ففساد ، لأن هذه الأمور ليست من علل العقل الملتفت اليقظ ، وإنما من أعراض التشويه العاطفي والفكري ، وهي موجودة ومتفشية لدى أقل المستويات يقظة وتعلما . ذلك إلى أن التعليم والتربية يتوقفان على حظ الانسان من الالتفات واليقظة ، ولا يستطيع الآدمي أن يتعلم إلا إذا انتبه أو انتفت ، وكل خبرة لا تعطيه مزيداً من الالتفات واليقظة والاقتدار عليهما والاستعداد لهما لا تعلمه شيئاً ، ولا تنقله أى خطوة إلى الأمام .

على أن الشباب الذين يطلبون في المسائل الدينية الكبرى أن يقرموا لغة كلغة العلم التطبيقي ، أو العلم الوضعي ذات أرقام أو ألفاظ في دقة الأرقام ، يطلبون شططا ، لأن لغة العلم التطبيقي ، كلغة الحياة اليومية العادية ، هي لغة تفصيلات وتحديدات لصيقة بظواهر الكون بما يقبل المشاهدة والتصنيف والحساب والإعادة يخل بها ويفسدها عدم الوضوح الكامل ، فنحن نحتاج في وصف عمل فنجان من الشاي أو القهوة لنفس اللغة الواضحة التفصيلية الخالية من الظلال التي نحتاج إليها في صنع البنسلين . أما لغة النظر والتأمل والعلم النظري أو فلسفة العلوم أو لغة الفلاسفة فشئ آخر ، إذ هي دائماً وفي كل مكان لغة خاصة تخاطب الحاضر والمستقبل في انتقالاتها وتحركاتها ، وتحاول نقل أفكار ومعان وتصورات كلية ضرورية لحياة الإنسان الروحية والفكرية عبر القرون . يفسدها تجميدها في صورة أو صور معينة محدودة جامدة المعالم ، تلك لغة مهمتها الأولى الإيحاء والإشارة ، وشد انتباه القارئ أو السامع إلى تلك الأمور الكلية لضمان انتباهه والتفاتة إليها ، إنما في كل الأحوال نداءات موجهة من أجل الاهتمام والالتفات والمزيد منها ، وكلما زاد الانتباه والالتفات زادت المواضع التي يمكن أن يتصل فيها عقل الانسان ووجدانه بملك الكلمات أو المعاني ، وزاد إدراكه لها عمقاً وسعة وزاد رصيده من الحكمة ، ذلك أن الانسان كان وسيظل إلى ما شاء الله ، بالنسبة لهذه الموضوعات الكبرى ،

لا نقول في ليل دامس يخطط ويتخبط على غير هدى ، وإنما في المرحلة التي تقع بين إدبار الليل وطلوع النهار ، حيث يوجد قدر من الرؤية الميسورة غير المتجانسة وهي رؤية ليست كاملة ولا صريحة مهيأة لكل عين ، فيها يشترك مع البصر الحدس والفراسة ، لأن هناك ظلالاً تتحرك باستمرار وفي كل اتجاه ، وأملاداً دائماً في مزيج من الرؤية ، ومجالاً واسعاً للارتداد ، ونوافذ عديدة تجذب العقل والروح للتحديق خلالها واختبار قدرتنا على تمييز الأشباح وأبعاد الظلال والتعرف على ماهو حقيقي ، والتفطن لأقصى ما نستطيع التفطن إليه من جوانب الحقيقة الكبرى الكثيرة الاستار ، الكثيفة الحجب . وليس بعجيب أن تكون مفردات وتراكيب لغة هذه الرؤية التي تجري في ذلك الفجر أو ما يشبه الفجر غير ناصعة ولا منبسطة بل ذات أعماق فيها تجتمع ظلال وأضواء ، وأن أعماقها وظلالها تبدو في أحيان كثيرة أكثر من سطوحها المكشوفة . إنها سبق دائماً لغة خاصة شديدة القدرة على الإيحاء ، غنية بالصور حافلة بتداعى المعانى وتزاوجها واستيلادها . أما لماذا لم يخلق الله عز وجل هذا الآدمي ، بحيث يستطيع أن يصنع ما يشاء من الحكمة والإيمان والفضيلة والمصير السعيد ، بنفس البساطة السطحية والدقة التفصيلية التي يصنع بها لنفسه فنجانا من الشأى ؟ فهو سؤال يسأل صاحبه : لماذا لم ينشئ الله جل وعلا عقل الإنسان ووجدانه كاملين تأمى النضج الذى ليس بعده نضج لكل الناس دفعة واحدة ومن أول لحظة ؟ ولماذا قضى سبحانه أن يكون للعقل والوجدان بداية متواضعة يبدآن منها نموها حالاً بعد حال وزمناً بعد زمن ؟ ولماذا أراد عز وجل أن يكون لها فيها ماض وحاضر ومستقبل ؟ ولماذا خلق الماضى والحاضر والمستقبل في وجدان الآدمي ؟ أى لماذا خلق الحياة على الصورة التي خلقها عليها ؟ فالسؤال إذن في حقيقته اعتراض على الحياة ذاتها ، والحياة هي كلمة الله الكبرى التي عن طريقها أمكن - والله تعالى أعلم - أن يتجلى المطلق غير القابل للوصف ولا للتصور ، لشيء محدود صغير معين يمكن أن يعرفه معرفة فريدة ذكية . هذا الشيء هو عقل الإنسان ووجدانه . فلغة الدين والنظر لغة ذات ثلاثة أبعاد : طول وعرض وعمق ، وفي العمق - ذلك البعد الثالث الذى يميزها عن لغة العلم التطبيقى

ولغة الحياة الجارية العادية - يمكن مخزونها الهائل الذي لا يفرغ من المتعة والجاذبية والطرافة والاستبصار .

ولا شك أن الإسلام دين ثرى ثراء ضخماً ، فهو خلال أربعة عشر قرناً من التطبيق في جماعات واسعة مختلفة السلالات والعقليات والأذواق والظروف قد اخترن خبرات هائلة كثير منها مدون ، ومع التسليم بأنه من غير المقبول أن نحاول تطبيق خبرة قديمة مخترنة - على موقف جديد - بغير تعديل ، فإن هذا المخزون الهائل من الخبرات يمكن أن يجعلنا بالآقل أكثر وعياً وحكمة ورشاداً في اختيار ما نحاول أن نحل به مشاكلنا ، متى صادف هذا المخزون دراسة واعية دقيقة تتجاوز الطريقة التقريظية السطحية التي اعتدنا أن نتناولها بها . ثم إن في طيات هذا المخزون شيئاً كثيراً من الرطب الندى القريب إلى القلب والعقل معاً مما لا يحتاج إلا إلى مجهود قليل يزيل عنه الغبار ، لكي يصلح للتناول ويطيب في الاستماع ويشد إليه اهتمام شبابنا المتعلم : إن تراننا البديع في التعبير عن الإيمان العميق وجوانبه ، وبخاصة جانب الطمأنينة فيه ، يستحق أن يعاد عرضه بعناية على شبابنا المتعلم الذي يقرسه القلق والذي يخاف معظمه من الإيمان العميق في حماقة تشبه حماقة الذين يخافون من اكتمال الصحة والعافية .

ذلك ومن حق الشباب علينا أن نلفت نظره إلى أننا اليوم قد نكون مبالغين أكثر مما كان أبائنا في قيمة الذين يكتبون الكتب والرسائل والمقالات ، ونعطيهم عادة من النفوذ علينا والتأثير فينا أكثر مما ينبغي . نحن إذا أنكرنا على من يتعرض في حديثه لما لا يحسن أو ما لا يعرف - لا نذكر ذلك بهذا القدر على أى كاتب ، ربما لأننا نجمع دون أن نشعر - بين الكتابة وبين المعرفة والذكاء ، بل ونقرنها في الغالب بالحق والصحة . والواقع أننا حين نكتب نكون في مستوى من الذكاء أعلى من المستوى المؤلف العادي الذي نمارس حياتنا اليومية في حدوده ، ويزداد حال الكتابة خطأً من الالتفات مع ازدياد شعورنا بأهمية الموضوع الذي نكتب فيه وحاجتنا فيه إلى شيء من التجويد والاتقان ، وقد نصل في ذلك إلى مراقق وآفاق تصبح بها المسافة بعيدة بين موقفنا ومستوانا فيما نكتبه ، وبين

موقفنا وبين مستوانا في حياتنا الفعلية العادية ، وهذا يفسر الحية التي يصادفها من يقابل مؤلف الكتاب الجيد أو العمل الفنى المهم ، ويشهد في حديثه وسلوكه وحياته للمعتادة مستوى هابط لا يرتفع على مستوى العاديين من أبناء بيئته وطبقته ، والامر مع ذلك ليس أمر تصنع ورياء ، وإنما أمر التفات وانتباه ، ونحن حين نكون أكثر انتباهاً والتفاتاً نكون أكثر ذكاء ، فإذا تناولنا موضوعاً ما بمزيد من الالتفات رأينا أو لمحنا علاقات وصلات ومقابلات وإمكانات وفروقات كانت خافية محجوبة في غبار الإهمال الذى يصاحب تفكيرنا وحديثنا في مجراهما العادى المؤلف في حياتنا اليومية ، فالذين يكتبون ليسوا دائماً أفضل الناس ، وهم لا يصبحون أفضل الناس لأنهم كتبوا في الفضائل أو في الدين أو في الحكمة أو في الحرية أو في العدالة أو في الجمال أو في الفن . ونحن عادة نخلط بين ما نملكه حقيقة وبين ما نعرفه فقط ، ونحن حين نكتب نتعرف على أفكار وقيم ومعان لا يعرفها الآخرون عادة بهذا القدر فيعطينا شعورنا بمعرفتها والقدرة على التحدث عنها شعوراً إضافياً بأنها صارت في ملكيتنا ومن توابعنا وخصائصنا وهو وهم ، لأنه رغم ما يتداخلنا بعد الكتابة مثلاً عن العدل أو عن الإيمان أو عن الإخلاص ، من الشعور بحيازتنا لهذه المعانى يظل سلوكنا وعاداتنا وتصرفاتنا ، بعيدة عنها بعد المشرقين ، فليس أفضل آباءنا إسلاماً هم الذين كتبوا وألفوا ، وليس أفضلنا إسلاماً هم الذين يتصدون للتأليف والكتابة ، وليس هؤلاء ولا أولئك أكثر المسلمين معرفة بحقيقة الإسلام وأشدهم خوفاً لبحره وتوفيقياً في السباحة فيه والتفطن إلى مواضع أمنه وخطره ، لأن الإسلام أولاً وأخيراً حياة وممارسة ومكابدة ومعاناة ، وليس كلاماً قد ينفع به الله أحياناً وقد يضرب به الناس أنفسهم أحياناً أخرى . ذلك وقد زاد في زمننا خطر الكتابيين بكثرتهم ويسر أدوات الفشر وسعة مداها ، وزاد في هذا الخطر الزائد انعزال حياة من يكتبون الكلام عن حياة من يعيشون الواقع ، واتجاه الكتابة إلى المجردات والنظريات ، وازدراء الواقع المحدود القابل للتناول الفعلى ، ومحاولة فلسفة الواقع بعموميات ومصطلحات فضفاضة تلتصق عباراتها وصيغها وشاراتها وشعاراتها اللزجة بخيال الناس ، فتغضى على فطنتهم وتفسد فطرتهم ،

وصار من حق كل من جلس إلى مائدة ما دام لديه ورقة وقلم ومطبعة تطبع أن يبنى ويهدم في نظام المجتمع والحياة ، لتصبح هذه وذاك أكثر اتساقا مع ما احتشد في رأس الكاتب من زوايا وأعاصير . هكذا تهطل في زماننا مشاريع واقتراحات لإصلاح الحياة والمجتمع كالطر من ملايين المصلحين الذين يظنون أنهم يخطوا بهذه الرسالة - التي ليس لها صاحب - لكي يزيّدوا أهل هذا الزمن حيرة وفرقة وتمزقا . لا مرأ أن لكل عصر غروره الذي يتمثل فيه رأيه في أفضلية نفسه وتفوق معارفه وأذواقه على معارف وأذواق ما سبقه من العصور ، كما يتمثل في عجزه عن تصور أن أذواقه ومعارفه سيلحقها القدم الذي لحق سواها ، وفي اعتقاده - بغير أساس - اللهم إلا تمجيداً للذات أنه قد بلغ في الفهم والذوق الغاية التي لن يتجاوزها أحد ، وغرور زماننا ييسدو على أشده في تعلقه بمحاولة فلسفة واقعة بتلك العموميات والمصطلحات الفضفاضة التي تحشى بها الكتب والمطبوعات ، والتي تشيع الانقسام والخصام والشك واليأس في كل مكان ، والتي يترأى فيها كلها ذلك الطابع العام للملازم للحضارة الحديثة من التركيز على ما هو خارج الإنسان ، أى على الأشياء سواء كانت أشياء مادية أو نظماً أو مجتمعات أو بيئات يعطيها أهل زماننا حكم الأشياء من حيث القابلية للدراسة الموضوعية والاختصاص القروض والنظريات والقوانين ، ويعتقدون أنها وحدها هي التي تشكل وتوجه داخل الإنسان ، وتتصرف في مصيره ومستقبله . وهو ما يجعلنا في هذا الزمن نلتبس أسباب الإصلاح والإصلاح وأسباب التقدم وأسباب الهناء والسعادة من خارج الإنسان وليس في داخله .

هذا ولا شك أن الشباب يستطيع أن يعبر بقوة عن ولائه في العبادات ، كذلك في المعاملات ، حينما يحرص فيها على الشرف والأمانة ، وفي سلوكه عند ما يجتهد في أن يكون موافقا للقانون الأخلاقى ظاهراً وباطناً ، ولكتنا ثبت ولائنا لله ونؤكد له لأنفسنا ونحفره على قلوبنا وكياننا بأسره ، بوقوفنا إلى جانب الله حين يتقاضانا الوقوف إلى جانبه تضحية غالية ، عندئذ نكتشف أنفسنا ونكتشف أننا قادرون فعلاً على الوفاء بما تشهد به ألسنتنا في كل صلاة ، هنالك نحس بذلك

الشعور الفريد الذى يملأ وجدان المقاتل الواقف إلى جانب قائده ، لصيقاً به حتى النهاية ، بأنه صار إلى آخر الدهر أوثق وأكثر معرفة وارتباطاً بقائده ومراد قائده ونكتشف كذلك أننا كسرنا السور الكثيف غير المنظور الذى يحبسنا فى قيود وحدود حياتنا المألوفة المبتذلة السطحية بشواغلها الصغيرة وأمانيتها الكثيفة الشرهة وارتفعنا وارتفعت قيمتنا بالاتصال بحياة أرقى وأعق وأكثراً امتلاء بالرضا والفهم ، هذا الشعور الثمين يصبح قوت أرواحنا ، لأنه أريج ولاتنا الذى نبح وجاز الاختبار ، وشهادة ميلادنا الجديد ، وصفقة البيعة الحقيقية التى عقدناها مع الله فى المحنة ، والتى لا نرضى أن تضع منا فضلاً عن أن نفرط فيها نحن - باختيارنا فى لحظة غفلة أو حق - من أجل مال أو سمعة أو جاه أو مكانة أو منزلة يمنحها إيانا ذلك العالم الرخيص الذى كسرنا أسواره . هذا هو بعض المعنى الكلى السكامن خلف فكرة الجهاد فى الاسلام ، وهو معنى لا ينقضى ولا يبطل قط ، لأن قضية الله أبداً قائمة تدعو أبناء الأرض إلى راية السماء دعوة باقية إلى آخر الدهر ، وفرص الجهاد مفتوحة ومستبقة دائماً مفتوحة لكل قلب يوفقه الله إلى الوقوف إلى جانبه وقبول التضحية من أجله عز وجل ، ولا جدال فى أن صور المواقف والتضحيات التى تناسب المواقف لا حد لها ، وهى تتغير بتغير الظروف والأزمنة ، ولكن معنى الوقوف إلى جانب الله وتأكيده الولاء له بالتضحية الغالية ، معنى ثابت باق وهو هو الذى يملأ علينا المواقف الواجبة المناسبة ، ويختار لنا التضحية التى علينا أن نقدمها ، فلنأخذ مقيدى السيف للجهادة فى مواقف لا ينفع فيها السيف ، وإنما ينفعها التضحية بالمطامع والأبجاد وبالاعتزاز العنصرى أو الطائفى أو التضحية بالمصالح الشخصية العزيزة على النفس أو بالأحقاد والشعارات التى يهون على الرجل فى سبيل شفاها الموت نفسه . ها هنا نرى جهاداً أو صوراً من الجهاد تعود علينا مع توكيدها البالغ لولائنا لله ، بمزيد من الحكمة والرحمة والمحبة والأخوة والإنسانية والمقدرة على فهم الآخرين والاتصال بهم ، وبمزيد من الإخلاص الخصب المعقول فى خدمة الله وحده تبارك وتعالى . نعم ليس فى جهاد المسلم إلا ولاؤه لله تعالى وحده ، ليس فيه فرصة لشقاء وإشباع وتمجيد ميول الآدمى العدوانية والتميز

بسببها ، فإن ذلك من الجاهلية وقد طرحه الإسلام ورفضه حين طرح ورفض الجاهلية . وما أشد بغض الإسلام للجاهلية وما أعنف عداوته لها ١ . والجاهلية - كما يعرف كلنا - ليست مرادفة للجهل ، والمسلم قد يمر عليه وقت يكون فيه مسلماً وجاهلاً ، ولكن يستحيل أن يكون في أية لحظة مسلماً وجاهلياً معاً ، لأن الجاهلية هي عبادة الذات والعشيرة والقوة المادية وحب التغلب وعشق العدوان والاعتزاز بسفك الدم وقهر الرجال والقسوة على الضعفاء وازدراء الرحمة والمحبة والاعتدال والرفق والمحاسنة والتفاخر بهضم الحقوق وعدم الإذعان للنظام ، ولأن الجاهلية حياة خالية من الولاء لله عز وجل منصرفة إلى تأليه القوة والبطش والتغلب ومشاعر العدوان وإذكاتها وإضرارها ، وهي من هذه الزاوية ليست وفقاً موقوفاً على عرب الجزيرة العربية في ذلك الزمن القديم ، وإنما هي حياة شريرة توجد حتماً في أى مكان يتخلى عنه الرب في أى زمن ، وعداء القرآن لها وبغضه إياها يتبعانها ويلاحقهما حينما تكون وأيان توجد .

هذا وإن فهم المسلم لمعنى الجهاد ، هذا الفهم لا يتم إلا إذا صاحبه الشعور القوي بكرامة الانتماء إلى الله ، فهذا الشعور عنصر جوهرى ثمين في الإسلام . والعزة كلها لله صاحبها ومصدرها ، والعزة لرسوله الذى اهتدى وهدى الناس للاعتزاز بالانتماء إلى الله ، والعزة للؤمنين المعتزين بالله ورسول الله . إنه شعور هائل بالنبيل والشرف يضع المسلم اليقظ فوق تماهت المتهافتين وحقارة الحقراء وصغار الصغار ، هو الإطار الذهبي الذى تلعب داخله فضائل الاسلام ، وحياة المسلم كلها إذا ضاع هذا الإطار - نتيجة فقدان الشعور بكرامة الانتماء إلى الله - انماعت وانبهت فضائل المسلم وتعلقت فاعلية الحياة الإسلامية في إيقاظ همة المسلم وتنبيه حيويته ، هذا الإطار أمر فريد خاص بالإسلام لا يشاركه فيه غيره ، وهو وحده الذى يمكن أن يفرق بصورة نوعية واضحة بين المسلمين وبين أتباع الملل والمذاهب والعقائد الأخرى دينية أو غير دينية . وهذا الشعور بالنبيل الذى يشعر به المسلم السوى ، أبعد الأشياء عن الغرور والصلف والغطرسة والاستعلاء على الخلق وتجاهل الكون وازدراء الوجود ، إنه رفض تام لهوان الروح والعقل ، ومقاومة

كاملة شاملة للتفطن الداخلى - وإيجاباً - هو المسار الطبيعى الذى لا يوجد مسار آخر سواه، لولاء العقل والروح لله بإخلاص وشجاعة وإصرارهما على هذا الولاء وشعورهما الدائم بهذا الولاء . هذا الشعور بالفعل هو ممارسة ومعايشة الإحساس العميق بالله فى حياة المسلم كلها ، أو هو التعلق المشغوف بهذا الإحساس العميق بالله فى الحياة كلها ، إنه هو هذا الولاء التام الفعال للولى عز وجل يهتف باستمرار بصوت يزداد ارتفاعاً فى وجدان المسلم بأن الدين عند الله الإسلام ، ليدفع وجدان المسلم السوى بعيداً عن الكبر والأنانية والانتصار للذات والبغى والظلم والشر ، ليجمعه على قوايع الولاء لله ، أغنى الرحمة والتواضع والشجاعة والنصفه والحق والخير ، حيث لا تعصب ولا سرف ولا يتصور وجود التعصب أو السرف .

هذا الشعور بالنبل لا يفارقه قط النفور من السخف واللغو ، ومن الاستهتار وعدم المبالاة ، وهو نفور فطرى إلهى يشعر به العقل حين يمتلئ بقيمته وبإخلاصه للحق جل وعلا ، هو نفور يسميه الإسلام حياء ، يصد العاقل المسلم عن أن يصدر منه شيء عن عدم إخلاص أو عدم رشد ، أو عن ابتذال مقصود أو غير مقصود لنور العقل ونزاهته ، أو عن غفلة مقصودة أو غير مقصودة عن حضور الله ونظامه فينا وفى الكون كله . هذا النفور الفطرى الإلهى نعمة من نعمه عز وجل تختلف فيها حظوظ العباد وتتفاوت أرزاقهم منها . ومن حرم منها كلية لا إسلام له ، إذ لا قيد عليه من داخله ، وهو بعد مهجور مطرود متروك وشأنه يصنع فى نفسه ما يشاء ما دام لا يستحى ، كما جاء فى الأثر .

إن هذا ينقلنا إلى ميدان فسيح أهمله العلم الوضعى حتى الآن ، وهو ميدان الحكمة ، أعنى تلك اليقظة إلى العناية بالأمور الأساسية فى حياة الإنسان التى تقع نظراً لثباتها ، خارج مجال اختلاف الأذواق والمشارب والآراء والأفكار ، تلك اليقظة الهادئة التى يعطينا إياها الوعى والاتفات إلى قيمة الإنسان ومسئولية الإنسان والحرص على التعامل والتعاون ، بفهم وإحساس مع الحياة باعتبار الحياة شيئاً جليلاً باقياً بعدنا إلى ما شاء الله عز وجل . فى ميدان الحكمة يتلاقى الحس والعهدس والبرهان ، ويمتزج العقل والقلب ، وتتمايش الأخلاق والمعارف

والقيم والقضايا والمبادئ والحلول والسلوك والفكر، ويسترد الإنسان وحدة وجدانه التي يشتها - بعيداً عن الحكمة - الاستسلام للانقسام والانفصال والاعتراك والتصارع .

وزماننا وإن كان غاصاً بالمعتقدات والمصدقات ، إلا أن معتقداته ومصدقاته ليست صوراً وكميات للتعلم بالحكمة والإيمان بقيمتها وتقديسها ، بل هي في الأغلب صور وكميات لابتعاده عن الحكمة وكفره بها ورفضه إياها ، تغذى لدى الآدمي وتشجع وتستكثر وتنمي الفجاجة والغرور والاندفاع والحوار وتوقف النمو العقلي والعاطفي وبفض هذا النمو والسخرية منه والاستهانة به

ليس من حقنا كسليين أن نرفض زماننا ، ولا أن ندير ظهورنا إلى الحضارة الحالية ، ولكن من واجبنا أن نفهم - بإنصاف - مواضع النور والظلمة في ذلك ، يجب ألا يفوتنا أن هذه الحضارة عنيدة وفيها ميل هائل نحو العناد والإصرار ، وهذا الميل فيها يزداد وضوحاً كلما ازدادت انتشاراً بين الكتل والجمهير . إن الحضارة الحالية تحب العناد والإصرار وتشجع العناد والإصرار وتدعو إلى التنافس فيها ، هي تنظر إلى الهزيمة على أنها نقص في العناد والإصرار ، وإلى الانتصار على أنه زيادة وتفوق في العناد وفي الإصرار على الرغبة في الانتصار ، إنما تؤمن بأن العناد والإصرار لا يقف دونهما شيء ولا ينبغي أن يقف دونهما شيء ، وهذا هو ممكن الخطر الذي يهدد مصير الإنسان . فإن هذا الإيمان المتزايد بالعناد ، مع قوى التدمير العلية التي أصبحت بين أيدي الناس ، يجعل هلاك الأرض ومن عليها خطراً حالاً ، ويجعل الحكمة وإشاعة الحكمة وإعادة وإهتمام الأفراد بها والالتفات إليها ، ضرورة بل مسألة حياة أو موت للناس أجمعين . وأى شيء غير الدين - إذا وفق إله أهله - يمكن أن يرد إلى الناس الإحساس بالفارق بين الثبات ، وهو الحكمة حين تميز الحكمة ما هو أساسي مهم عما هو عرضي ثانوي . وبين العناد المتهموس الغافل الذي يرفض أن يبصر ويرفض أن يستبصر ، ويتوقع أن يغلب بإصراره على عثائه ، نواميس الوجود وينقض قوانين العقل .

ونحن نساعد هذا الميل إلى العناد الملازم للحضارة الغربية - بجذاع أنفسنا وجذاع بعضنا بعضاً - في دوامة الدعايات التي تملأ علينا أوقات اليقظة، نحن نسمى الغرور كرامة، والاندفاع انطلاقاً، والحوار العاطفي والعقلي تطوراً، وننعت الحكمة والروية وضبط النفس بالجمود والاستسلام ومعاودة التقدم. لن تكسب الدعوات الإسلامية الحديثة شيئاً من الدخول في تلك الدوامة المدمرة التي تقدم العلف للغرور والمزيد من اللهب للاندفاع، والتي توقف وتوهج الخلافات القديمة والحديثة لزيادة الحوّل والفجاجة العاطفية والعقلية. هذا التلبس الكثيف يجرى في خط مضاد ومعارض للخط الرئيسي للدين، وهو لا يتورع مع ذلك عن استغلال مصطلحات الدين ومعانيه بعد تحريفها عن مواضعها، فيصف العناد بالإيمان ويصف الإصرار غير البصير وغير المستبصر بالإلهام ١١.

ولكن الدعوات الإسلامية ينبغي ألا يداخلها أدنى شك في أن هذا التلبس برغم تفشيه وكثافته وطفائه، لا يمكن أن يغير حقائق الأشياء والوجود، ولا أن يعدم نهائياً شوق الإنسان للنمو والنضج، ولا أن يمتحن الإنسان إلى الحكمة. إن أي آدمي متى تحقق له الهدوء الكافي، ووجد من يثق فيه ويأتمنه، حين أن يسمع في أعماقه هتاف ذلك الشوق، وحين أن يلبي هذا الهتاف ويستجيب له. إن مشكلة النفوس في زماننا وفي كل زمن سابق أو لاحق، هي دائماً مشكلة ثقة وأمانة وتنمية الثقة والأمانة، وعلى الدعوات الإسلامية الحديثة ومنها التقريب أن تواجه هذه المشكلة مباشرة وبغير مواربة، وأن توفق أنها ستكسب حتماً ويكسب معها الإسلام إذا أبعدت نفسها عن ذلك التلبس وتلك الدوامة بوضوح وصراحة ووقفت بوضوح إلى جانب الحكمة وإعلاء كلمة الحكمة، ودعوة الشباب إلى التعلق بها والحرص عليها بما تشهدهم من نماذج إنسانية إسلامية حية موجودة بالفعل تحقق فيها النمو والنضج العقلي والعاطفي، واجتمع لديها الصبر والروية والاعتدال وضبط النفس والإخلاص لما تعتقد أنه الحق والخير، وأعلنت على الملأ بسلوكها الناضج المخلص الحكيم. أن من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً.

ليسرا الإسلام وسماحته

لمؤتاد عبد السميع البطل

عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - بالقاهرة

القرآن أساس الدين المتين :

نزل القرآن الكريم على نبي أمى ، فى أمة أمية ، بلسان عربى مبين ، فكانوا يعتمدون فى فهمه على ما لديهم من ملكة البلاغة ، وسلامة الذوق ، وعلى بيان الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - لهم بالقول والعمل ، وهو ما نسميه : بالسنة المحمدية ، والهدى النبوى ، سواء فى العقائد ، أو الأحكام العملية .

فأما العقائد فكانت آيات الكتاب العزيز تنزل فى بيان صفات واجب الوجود من الوحدة والقدرة والإرادة ، والعلم والحكمة ، والسمع والبصر ، وهذه الصفات تذكر فى حشد من الآيات البينات ، فتغذى التوحيد ، وترتقى بأهله دوجات من السمو الروحى ، وناهيك بذكر أسمائه الحسنى بمزوجة ببيان الأحكام الشرعية من الطهارة والإرث والأموال ، وبحكمة الخالق فى الخلق والتدبير ، وسننه فى طبائع البشر ، ووضع كل اسم من أسمائه تعالى فى موضعه من الآيات ، ولا سيما ختامها من علم وحكمة ، وقدرة وإرادة ، وحلم وعفو ومغفرة ، وحب ورضا وما يقابل ذلك ، دع ما سرد منها سردا لجذب الأرواح العالية إلى كماله المطلق ، وفنائها فى شهوده من شهودها ، بله أهوائها وشهواتها كما تراه فى سورة الحديد : « سبحانه الله ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم . له ملك السموات والأرض يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير . هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ، وكما فى آخر سورة الحشر : « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن

العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون . هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی یسبح له طافی السموات والأرض وهو العزیز الحکیم ، فهذه الاسماء الإلهیة هی ینابیع الحیة الروحیة فی القلوب ، ومشرق أنوار المعارف الإلهیة علی العقول ، ومنها استمد العارفون ، والأئمة الربانیون ، تلك الحکم السامیة ، والکتب العالیة ، فی معرفته تعالی وأسرار خلقه .

وهذا هو الغرض الأول من أمر القرآن المؤمنین بذكر الله قیاماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، لیکون الله تعالی غالباً علی أمرهم ، فیمقتون الباطل والشر ویكون حظهم من الحیة الحق والخیر .

كان الصحابة - رضوان الله علیهم - يتلون هذه الآیات ویقربونها ، فتهتز مشاعرهم لهذا الجلال ، وتفیض قلوبهم بالإیمان والإذعان والتسليم .

وهذه الطریقة - طریقة القرآن فی الاستدلال - أقرب إلى الفطرة ، وأقوم فی مخاطبة العقل ، وأرسخ فی النفس ، من طریق البراهین الفلسفیة ، والأقیسة الیونانیة التي فتن بها المتأخرون مع أنها تبعد عن القلب التأثير بآیات الله وصنعه فی خلقه ، فیالیتنا نحیثها من جدید ونجدد بها سنة السلف فی درس التوحید .

وعلى هذه السنة فی إثبات صفات الله بمزوجة بأدلتها العقلیة التي یلبسها من ینظر إلى سنن الله فی خلقه نظر تعقل وتدبر یثبت القرآن عقیده البعث والجزاء ، وهو فی ذلك لا یبعد بالفکر فی أجواء سحیفة حین يتحدث عن الحیة الثانیة ، بل یخاطب العقل بما لا یمکن إنكاره ، فالذی بدأ الخلق أول مرة یقدر علی إعادتهم ، لأن الإعادة فی العادة أبسر من البدایة ، وإن كان كل شئ علی الله یسیرا ، یقول تعالی : « كما بدأكم تعودون » ، ویقول : « أولیس الذی خلق السموات والأرض بقادر علی أن یخلق مثلهم ؟ بلی ، وهو الخلاق العلیم . إنما أمره إذا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون » ، ویقول : « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجیب . أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعید ، وهكذا نرى القرآن یردد هذا المعنی

في عشرات الآيات ، ليقنع عقيدة إنكار البعث التي استكبرها الناس وظنوها ضرباً من المحال .

وهاتان العقيدتان : عقيدة إثبات الوحدة لله ، وإثبات الحياة الآخرة بعد الحياة الدنيا ، يلتقي فيها كل جزاءه ، هما أساس دين الله الذي بعث لأجله الرسل وأنزل الكتب ، وشرع الشرائع ، وهما اللتان ضل فيهما أكثر الناس ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك .

هذه طريقة القرآن في عرض العقائد ، وهي طريقة سهلة لا تعقيد فيها ، يفهمها البدوي راعي الغنم ، ويقبلها الحضري الذي لم تلوث التقاليد والعقائد الموروثة فطرته ، ولا يمارى فيها الفيلسوف الذي لا يؤمن إلا بالعقل والنظر ، لذلك سرت في الأمة العربية مصرى الماء المنحدر ، وأخرجتها في زمن وجيز من جهودها وتحجرها وإسفاف عقلها إلى باحة الحرية ، وسماحة للنفس ، ورجاحة العقل ، وصحة الحكم ، ولا يرفع الإنسانية من هدهتها مثل معرفة الله والإذعان بأنه وحده المؤثر في الموجودات كلها ، وليس له شريك ولا مشير ، الخلق كلهم عبيده ، وهو صاحب النهى والأمر والتصرف الكامل ، وأن الرسل والأنبياء ، وفي مقدمتهم خاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام لا يعلمون غيباً ولا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم نفعاً ولا ضرراً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

هذه العقيدة هي التي هونت الحياة على المسلمين الأولين ، فباعوا نفوساً تموت غداً ، بنفوس تحيا أبداً ، وهي سر عظمتهم وهيبتهم ، فكانوا ينصرون بالرب ، قبل أن ينصروا بالسيف والرمح .

هذه الطريقة في فهم العقيدة هي أرسخ العقائد وأقواها ، لا تززعها هوج الرياح ، ولا تميل بها أعاصير الأباطيل ، يفهمون النصوص على ظواهرها بلا تأويل ويمرون على ما تشابه منها مروراً ، مفوضين حقيقتها إلى الله الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، « ولم يكن له كفواً أحد » ويقولون : « آمنا به كل من عند

ربنا ، وبذلك لم يضيعوا وقتهم سدى ، ولم يردوا مورداً لا يحسنون الصدور منه .
فسلّمت لهم عقيدتهم ، وبقيت لهم وحدتهم .

طريقة فهمهم للعبادات :

وأما في العبادة فكانوا متبعين لعمل الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - يعملون ما يعمل ، ويتركون ما يترك ، وكان يعلمهم بالعمل والقول ، فيقول : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، ويقول : « خذوا عني مناسككم » ، ويقول : « إيتوني بوضوء لاتوضأ لكم » ، وهذا من التعليم التجريبي . كما يقال في عرف هذا العصر ، وقد يكون تعليمه نظرياً كتعليمه للرجل المسنن صلاته ، الذي قال له حين رآه لا يحسن الصلاة : « ارجع فصل فإنك لم تصل » ، ثلاث مرات ، ثم قال له : « إذا قلت إلى الصلاة فكبر » ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، إلى آخر الحديث وهو مشهور ، ولم يكونوا يخرجون عن سنته قيد شعرة ، فإذا أشكل على أحدهم فهم شيء . وسأل عنه الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - يحبيه عما سأل ، وكان يبيع لهم الاجتهاد فيما يكون مظنة الاجتهاد ، ويقرم على اجتهادهم وفهمهم ، وذلك كنهيه عليه الصلاة والسلام أصحابه عن صلاة العصر إلا في بني قريظة ، وكان ذلك عقب الفراغ من غزوة الخندق ، ولم يكن أصحابه استراحوا منها ، فنزل جبريل عليه السلام بالامر بالغزو ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة » ، يريد سرعة مباغتتهم ، فبعضهم أخذ النص على ظاهره ، ولم يصل العصر إلا بعد وصوله . وقد فاتته الصلاة في وقتها لأنه أخذ بمنطوق الحديث ، وبعضهم صلاها في الطريق حين حل وقتها ، وأدرك الآخرين ، لأنه فهم من النهي عدم التخلف عن الخروج ، ولم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحداً ، ولا خطأ اجتهاده .

كان كل مهم من العبادة الاتباع والإخلاص ، لا يختلفون في سنة ولا فرض ، ولا في شرط ولا ركن .

انقضى ذلك العصر الذهبي للإسلام ، وكان عصر تعليم وتركيز للعقيدة ، كما كان

عصر غزو وفتح لحماية الدعوة والقضاء على الواقفين في سبيلها ، لتكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ، وقد أبلوا في ذلك بلاء حسناً بحمله لهم التاريخ بمداد من النور ، وتركوا لنا ذلك الهدى النبوى : كتاب الله وسنة رسوله .

عصر التابعين ومن بعدهم :

فلننظر إلى العصر الثانى عصر التابعين ، وما بعده لرى ما آل إليه الأمر ، هل ظللنا على المنهج ، أم انحرف بنا الطريق ، وكيف نشأ ذلك ، وما أسباب هذا التفرق في المهالك بعد السبيل المهيح ؟ .

غير التابعون على هدى من سلفهم ، مهتدين بالقرآن والسنة ، مجتهدين فيما ليس فيه نص قطعى : يفعل ذلك أولو الأمر من الأئمة والقضاة ، وقواد الجيوش في الأحكام العامة ، كما يفعله الواحد لنفسه إذا احتاج إلى حكم لا نص فيه .

ولا نفسى أن من المراجع التى كانوا يرجعون إليها بعد كتاب الله وسنة رسوله كتاب عمر في القضاء ، وكتاب على للأشتر النخعى في السياسة .

وقد ترك لنا هذا العصر كثيراً من سنن الهدى في العبادات والأحكام القضائية والإدارية ملئت بها كتب السلف ، وكانت مرجعاً لمن بعدهم إلى اليوم .

عصر العلم والتدوين :

ثم جاء العصر الذى استبحر فيه العمران ، واتسع ملك المسلمين ، ودخلت فيه أمم ورثت علوماً وفنوناً ، كانت بها أرقى من العرب في هذه النواحي ، وكان على العرب أن يستفيدوا من ذلك حتى لا يكون الغالب أقل من المغلوب ثقافة ، ولأن الدولة قد استند ساعدها ، واستحصدت مرثتها ، والعلوم والفنون من أسس الحضارة ، ولا تقوم دولة بدونها ، لهذا شجع الخلفاء والأمراء النهضة العلمية وكافئوا المؤلفين والمترجمين الذين نشطوا في ترجمة ما وصل إليه العقل البشرى من ثمار المعارف ، فذخرت المدن الإسلامية بالعلماء والمؤلفين والمترجمين ، ولا سيما بغداد في عصر الرشيد والمأمون ، وحدثت أمهات المدن حذو بغداد ،

وانتقلت هذه الحركة إلى ديار الغرب ، وسارت الأندلس ومدن أوربة في هذا المضمار ، وأقبل العرب على هذه العلوم الجديدة يعبون منها عبا ، ويرتقون منها نهلا وعلا ، ولم يمض جيل حتى استقل العرب بهذه العلوم والفنون وعصوها ، وأصلحوا أخطاء الواضعين لها ، وزادوا عليها من ثمرات قرائنهم .

كان من طبيعة العمران أن تصبح علوم الدين والدنيا فناً صناعية ، وأن يظهر التخصص في كل علم وفن ، وكل ذلك حسن ، ولكن الأحسن أن تكون هذه العلوم كلها خادمة للقرآن ، تحيط به وتدافع عنه ، وأن تكون مرعاة لفهمه والتبحر في علومه ، حتى يأخذ بحجزها عن التعمق في الجدل والنقاش الذي لا يتناهى ، والذي أفسد على المسلمين أمرهم وجعلهم شيعاً وأحزاباً ، متنكبين هدى القرآن في جمعهم ، والمحافظة على وحدتهم .

نعم ، إن الإسلام دين الحرية والبحث والنظر ، وقد أباح ، بل أوجب على أهله أن ينظروا ويتدبروا ويعملوا عقولهم فيما تصل إليه أفهامهم دون مالميس في مقدورهم ، وهو كلام الله القطعي الرواية ، وأما ما كان ظني الدلالة من الآيات أو ظني الرواية أو الدلالة من الأحاديث ، فقد أباح لهم النظر فيه بشرط ألا يكون الاختلاف سبباً لتفريق الكلمة ، وتحكيم الأهواء ، وضرب المسلمين بعضهم ببعض .

ولكن للمسلمين اختلافوا . وإذا كان الخلاف من طبيعة البشر ، ضرورة اختلاف العقول والميول والبيئات والثقافة ، فيجب ألا يخرج الخلاف بالمختلفين عن وحدة الأمة الجامعة ، بل يقدر بعضهم بعضاً مع احترام كل لرأى الآخر ، وعدم تحقيره ، أو التشهير به ، بذلك تستبحر العلوم والفنون ، وتظل للأمة وحدتها ، ويظل للعلم والعلماء الاحترام ، وتقدير بعضهم لبعض ، لأن الجميع يعملون في ميدان واحد ، وكل واحد يؤخذ من قوله ويرد ، كما قال الإمام مالك : كل واحد يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب هذه الحجرة ، ويشير إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن هذا الاختلاف فتح باباً ، بل أبواباً للابتداع في الدين ، بل للقول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، فأصبحت السنة بدعة ينكر

على فاعلها ، ويشهر بمن يدعو إليها ، وصارت البدعة هي السنة التي يرضى عنها ويسكت عليها .

اختلاف الأئمة رحمة :

كلية جرت مجرى الأمثال ، نعم ، كان يجب أن يكون اختلاف الأئمة رحمة بالأئمة ، فإمام يضيق في بعض المسائل ، وآخر يوسع ، لا تبعاً للهوى ، بل جرياً وراء الدليل ، ولكل وجهة هو موليا ، فن يسر يعمل بقوله من لا يستطيع الأخذ بكل العزائم ، ومن يلحقه عذر من مرض أو سفر مثلاً يجد له مندوحة من الضيق ومخرجا ، ومن يطبق العمل بكل العزائم فسيبيله العمل ، ولا يمنعه مانع ما لم يخرجته تشدده عما رسمه صاحب الشريعة ، بهذا يظهر يسر الإسلام ورفع الحرج عن المكلفين ، ولكن الأمر جاء على خلاف ذلك ، فالخلاف الذي نهى الله عنه بقوله في سورة آل عمران : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » ، وقوله في سورة الأنعام : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » ، وقوله في سورة الشورى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » ، وغيرها من الآيات البينات ، الآمرة بالوحدة ، الناهية عن الفرقة كثير . هذا الخلاف الذي نهينا عنه نهياً قاطعاً في أكثر من آية لم يكن رحمة ، بل كان نقمة أى نقمة ، لأن المختلفين استغلوا هذا الاختلاف في التعصب لمذاهبهم ، وحرموا على غيرهم أن يقلدوا غيرها ولو للحاجة إليه ، وجر ذلك إلى طعن بعضهم في بعض ، ورد بعضهم قول بعض ، لا بالحجة والإقناع ، بل بالهوى الأعلى الأصم ، وقد يعرضون عن الدليل من القرآن أو السنة الصحيحة في سبيل التعصب للذهب ، ناسين أو متناسين أن الإسلام دين يسر لا عسر ، وأنه دين العقل والنظر ، وأنه دين اتباع لا ابتداع ، قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ، وقال : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، والرسول - صلوات الله وسلامه عليه - ما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن

لأئمة ، كما روت عائشة - رضى الله عنها - وروى أبو هريرة - رضى الله عنه - أن أهرامياً بال بالمسجد ، فثار عليه الناس ليضربوه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : « دعوه وصبوا على بوله دلوا من ماء ، فإنما بعثتم ميسرين ، ولم تبغثوا معسرين » .

وفى باب الاستعانة فى الصلاة من كتاب البخارى ، عن أبى برزة الأسلمى - رضى الله عنه - أنه صلى يوماً ، وكان مع أصحابه فى غزوة ، وكان لجام فرسه فى يده فجعلت الفرس تجذبه إلى الإمام ، وجعل هو يتبعها ، فلما فرغ من صلاته سأله عن عمله هذا فقال : لى غزوت سبع غزوات مع رسول صلى الله عليه وسلم وشهدت تيسيره ، ولانى وإن كنت أن أرجع مع دابى أحب إلى من أن أتركها ترجع إلى مكانها الذى ألقته ، فيشق على رجوعى بدونها . قال الحافظ ابن حجر : إن أبا برزة كان وهو يصلى ممسكاً بزمام فرسه ، فنازعته متجهة إلى جهة القبلة ببطء ، فكان يلاحقها ، فشبه معها لم يكن كثيراً ، بل عمل يسير ليس فيه استدبار للقبلة ، فلا يضره . اهـ .

أقول : هذا هو الفقه الذى تنسج له عقول المتحررين ، وتضيق به أفكار الجامدين ، الذين ضيقوا الخناق على الناس حتى زهدوم فى الدين ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وسرى كثيراً من أمثال هذه الفتوى .

ويا لله للعجب ، إن التعصب بلغ بالكثير منهم ألا يصلى خلف إمام يخالف مذهبه ، كأن اختلاف المذاهب الذى هو رحمة للأمة صار اختلافاً فى أصل الدين .

ذكر المرحوم السيد رشيد رضا فى مقدمته لكتاب المفتى لابن قدامة الحنبلى ، وهو من أجل كتب الفقه : وقد بلغ من إيذاء بعض المتعصبين لبعض فى طرابلس الشام فى آخر القرن الثالث عشر الهجرى أن ذهب بعض شيوخ الشافعية إلى المفتى وهو رئيس العلماء ، وقال له : أقسم المساجد بيننا وبين الحنفية ، لأن فلاناً من فقهاءهم يعتبرنا كأهل الذمة ، بما أذاع فى هذه الأيام من اختلاف الأحناف ، فى هل يجوز للحنفى أن يتزوج شافعية ؟ فقال بعض الأحناف : لا يصح ، لأنها

تشك في إيمانها ، لأن الشافعية يجيزون أن يقول المسلم : أنا مؤمن إن شاء الله ، أى وهذا يدل على عدم تيقنها في إيمانها ، والإيمان لا بد فيه من اليقين ، وقال بعضهم : يجوز للحنفى أن يتزوج الشافعية حتى لو كانت شاكة في إيمانها قياساً على الذمية . اهـ .

أرأيت كيف انحدر بعض المتعصبين إلى هذه الهاوية ؟ جاهلين رحابة الإسلام وتيسيره على الناس ، أرأيت كيف يتجهمون على القول بالتعليل والتحريم ، والتكفير والتضليل ؟ وانظر إلى السلف الصالح ومسلكتهم الحسن ، كان الواحد منهم إذا سئل عن مسألة يقول : أكره كذا ، أو أخشى أن يكون كذا ، أو لا ينبغي أولاً يعجبني ويقول في مقابل ذلك : يعجبني كذا أو هذا أحسن

مسائل يسرها الدين :

من أحكام الحج الميسرة :

(١) أباح - صلى الله عليه وآله وسلم - لمن لم يجد إزاراً أن يلبس السراويل ، ولمن لم يجد نعلين أن يلبس الخفين .

(٢) روى عن عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص : أن الناس وقفوا عقب خطبة الرسول يوم النحر يسألون ، فقال رجل : لم أشعر خلقت قبل أن أذبح ، فقال : اذبح ولا حرج .

(٣) وقال آخر : لم أعلم خلقت قبل أن أرمي ، وآخر نحررت قبل أن أرمي ، وآخر أفضت قبل أن أرمي ، فقال في كل ذلك : ارم ولا حرج .

(٤) وقال رجل : أفضت قبل أن أحلق ، فقال لا حرج . وقال آخر : أفضت قبل أن أذبح ، وآخر رميت بعد أن أمسيت ، فقال لكل منهما : لا بأس .

قال ابن عمرو بن العاص : فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال : افعل ولا حرج ، ذكر ذلك في فتح الباري .

وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال : لا حرج إلا على رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم ، فذلك الذى حرج . أى أن الإثم والحرج على من يقتات مسلماً .

وقال شارح الإقناع الحنبلي بعد كلام : قلت : وعلى هذا يحمل حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب ، رواه أحمد وأبو داود من رواية محمد بن عجلان وهو ثقة ، روى له مسلم ، ولأنه عليه الصلاة والسلام هو وأصحابه كانوا يصلون في نعالهم ، والظاهر أنها لا تسلم من نجاسة تصيبها ، فلولا أن دلكتها يجزى لها صحت الصلاة فيها ، ولأنه محل يتكرر إصابته النجاسة له ، فعفى عنه بعد ذلك كالسيلين . وقال ابن قدامة المقدسي في كتاب ذم الموسسين والتحذير من الوسوسة : ومن ذلك « بغي أشياء سهل فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، وشدد فيها بعض الفقهاء ، الصلاة في الخفين والنعلين ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون في نعالهم ، وساق النصوص الواردة في ذلك .

وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان : وتأويل ذلك على ما يستقذر من غلط أو نحوه من الطاهرات لا يصح لجوؤه : أحدها : أن ذلك لا يسمى خبثا . الثاني : أن ذلك لا يوقت بمسحه عند الصلاة ، فإنه لا يبطلها . الثالث : أنه لا يخلع النعل لذلك في الصلاة ، فإنه عمل غير حاجة ، فأقل أحواله الكراهة . الرابع : أن الدارقطني روى في سننه في حديث الخلع من رواية ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيها دم حلة - والحلم : كبار القراد - ولأنه محل يتكرر ملاقاته النجاسة غالبا ، فأجزأ مسحه بالجامد كحل الاستنجاء ، بل أولى فإن محل الاستنجاء يلاقي النجاسة في اليوم مرتين أو ثلاثا . اهـ .

ولابن تيمية فتوى جلية في هذا الموضوع ، ذكر فيها كل ما ورد في هذا الباب جاء فيها : ولهذا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه يصلون تارة في نعالهم وتارة في خفافهم ، وتارة حفاة ، كما في سنن أبي داود والمسند عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى نخلع نعليه ، فخلع الناس نعالهم ، فلما انصرف قال : لم خلعتم ؟ قالوا : رأيناك خلعت نخلعنا . قال : فإن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثا ، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه ، فإن

رأى خبثاً فليمسحها بالأرض ثم ليصل فيها ، ففي هذا بيان أن صلاتهم في نعالهم ، وأن هذا كان يفعل في المسجد إذ لم يكن يوطأ بها على مفارش ، وأنه إذا رأى بنعليه أذى فإنه يمسحها بالأرض ويصلي فيها ، ولا يحتاج إلى غسلها ، ولا إلى نزعها وقت الصلاة ووضع قدميه عليهما كما يفعله كثير من الناس ، وبهذا كله جاءت السنة ، ثم ساق حديث « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ، ولا خفافهم ، فقد أمرنا بمخالفة ذلك ، إذ هم ينزعون الخفاف والنعال عند الصلاة ، ويأتون فيما يذكر عنهم بموسى عليه السلام حيث قيل له وقت المتاجاة : « اخلع نعليك ، إنك بالوادي المقدس طوى ، فهيننا عن التشبه بهم ، وأمرنا أن نصل في خفافنا ونعالنا ، وإن كان بهما أذى مسحناهما بالأرض . إلى أن قال : وهذا أصح قولي العلماء ، ومع أدلة السنة عليه هو مقتضى الاعتبار ، فإن هذا محل تتكرر ملاقاته للنجاسة ، فأجزأت الإزالة عنه بالجامد كالخارجين ، فإنه يجرى فيها الاستحجار بالأحجار كما تواترت به السنة مع القدرة على الماء ، وقد أجمع المسلمون على جواز الاستحجار .

نسكتفي بهذا القدر في هذه المسألة ، ولدينا مزيد ، ومن لم يقتنع بكلام الله وكلام رسوله وما يراه أئمة الهدى فلا يقنعه شيء ، وقد كان يجب حل هذه النصوص على الوجوب ، لولا أن في بعضها تخميراً صرفها إلى الندب والاستحباب ، وأقل ما تفيده صحة الصلاة بالنعليين وأنها جائزة .

ربما يقول قائل : كيف فصلى بنعالنا ومساجدنا اليوم على ما نعرف ونشاهد : ذرابي مشوثة ، وخدم يكنسون وينظفون ، فإذا كانت مساجد السلف تسمح لهم بالصلاة في نعالهم ، فإن من يحاول ذلك بمساجدنا اليوم يكون جزاؤه الضرب والطرْد والتسكيل .

إذا قيل ذلك فلنا أن نقول : إننا لم نكلف الناس أن يصلوا بنعالهم في مثل هذه المساجد التي وصفت ، ولماذا لا تكون مساجدنا كمساجد الصدر الأول ؟ أتظن أنها كما وصفت ، وفوق ما وصفت أجذب إلى المصلين من دواعي الإيمان الصحيح ؟

إن الناس قد هجروا الصلاة هجرا غير جميل مع ما في المساجد من المرغبات من النظافة والفرش وآلات التهوية في الصيف ، فالواجب أن نربي الناس على الدين تربية عملية سليمة ، وإذ ذاك لا يهملهم أجمعوا على حصى أم على فرش ، بل إنهم ليتلذذون من وضع جباههم على الأرض خضوعاً لله العلي الكبير ، أكثر من تلذذهم بوضعها على هذه الألبسة الفاخرة .

الأرض كلها مساجد :

كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي حيثما أدركته الصلاة ، لا يتقيد بمكان ، قال ابن قدامة في « ذم الموسوسين » ، وقال عليه الصلاة والسلام : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فحيثما أدركتك الصلاة فصل » ، وكان يصلي في مرايض الغنم ويأمر بذلك ، قال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على إباحة الصلاة في مرايض الغنم إلا الشافعي فإنه قال : لا أكره ذلك إذا كان سليماً من أبعارها . وقال ابن عمر : كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في المسجد ، ولم يكونوا يرون شيئاً في ذلك . اهـ .

قلت : إن الآثار في ذلك كثيرة ، وكلها صحيحة صريحة في أن شريعة الإسلام أسمح الشرائع وأيسرها ، وأنه لولا تشدد كثير من مقلدة المذاهب وتصويرهم لها بصورة منفرة ، لكان لإقبال الناس عليها عظيماً . يقول ابن تيمية رحمه الله : أما الصلاة على السجادة بحيث يتحرى المصل ذلك ، فلم تكن هذه سنة السلف من المهاجرين والأنصار ، ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان ، بل كانوا يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم على الأرض لا يتخذ أحدهم سجادة يختص بالصلاة عليها . وقد روى أن عبد الرحمن بن مهدى لما قدم المدينة بسط سجادة ، فأمر مالك بحبسها ، فقيل له : إنه عبد الرحمن بن مهدى ، فقال : أما علمت أن بسط السجادة في مسجدينا بدعة ؟ .

الأرض طاهرة :

قال ابن قدامة في كتاب « ذم الوسوسة » ، روى أبو داود بإسناده ، عن امرأة من بني عبد الأشهل قالت : قلت يا رسول الله ، إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة ،

فكيف نفعل إذا تطهرنا ؟ قال : أليس بعدما طريق تكون أطيب منها ؟ قالت : قلت : بلى ، قال : فهذه بهذه . وعن عبد الله بن مسعود قال : كنا لا نتوضأ من موطئ . وعن علي رضي الله عنه : أنه حاض في طين المطر ثم دخل المسجد فصلى ولم يغسل رجله . وسئل ابن عباس رضي الله عنه عن الرجل يطأ العذرة فقال : إن كانت يابسة فليس بشيء ، وإن كانت رطبة غسل ما أصابه . وعن حفص أنه أقبل مع عبد الله بن عمر عامدين إلى المسجد ، قال : فلما انتهينا عدلت إلى المطهرة لأغسل قدمي من شيء فيها ، أو من شيء أصابها ، فقال : لا تفعل ، فإنك تطأ الموطئ الرديء ، ثم تطأ بعده الموطئ الطيب ، أو قال : التنظيف ، فيكون ذلك طهورا ، فرضيت بذلك ، ودخلنا المسجد فصلينا جميعا . وعن أبي الشعثاء قال : كان ابن عمر يمشي بمشي في الفرث والدماء اليابسة حافيا ثم يدخل المسجد فيصلي ، ولا يغسل قدميه . وعن عاصم الأحول قال : أتينا أبا العالية فدعونا بوضوء فقال : ما لكم ؟ أستمتمو اثنين ؟ قلنا : بلى ، ولكن هذه الأقدار التي مررنا ، فقال : وطئتم على شيء رطب يعلق بأرجلكم ؟ قلنا : لا ، قال : فكيف بأشد من ذلك ؟ هذه الأقدار تجف فينسفها الريح في رؤوسكم ولحاكم . اهـ . ونقله ابن القيم في إغاثة اللهفان ، ونقل بعضه السيد صديق خان في شرح بلوغ المرام .

أرأيت هذه النقول الحسنة ، والنصوص الصحيحة الصريحة ؟ إن ناسا كثيرين أهدروها ولم يعبثوا بها ، ذاهبين إلى ماجروا عليه هم وآباؤهم ، فإذا صليت بتعليك أمامهم ، أو مسحت على الجوربين ، أو مشيت حافيا ثم رأوك تصلي ، فإنهم يضللونك ، ويرمونك بالابتداع والزندقة ، وأعقلهم يتهمك بالتساهل في دينك وعدم الأخذ له بقوة .

أعرف أستاذًا جرت له حادثة من هذا القبيل وإليكها :

كان ببلدهم ، وكان يزور أحد وجهاء البلد ، وقد أدركته صلاة العصر ، فقام وصلى بتعليه ، وكان غرضه إحياء تلك السنة التي أماتها الناس بالترك ، ليوجه أنظار الناس إلى عمل كهذا ليناقشوه فيه ، فيقنعهم بجوازه - بله - استحبابه ، ولكن الناس

سلقوه بالسنة حداد ، وتناقلوا الحادثة إلى البلاد المجاورة لهم ، فأصبحت شغل الناس الشاغل ، وحديثهم في كل ناد وسامر ، فلجأ إلى استفتاء علماء العصر ، وكتب استفتاء قدمه إلى علماء الاسكندرية وكانت صيغة الاستفتاء مزدحمة بالآداة التي لا تخرج عما قدمناه ، قال : ولما قيل له : إن ما ذكرت من الآداة خاص ببلاد العرب الرملية ، قال : إن الدين صالح لكل زمان ومكان ، ولم يأت دليل على الخصوص ، على أن بلاد الحجاز كغيرها من سائر البلاد ، وإلا فلا معنى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فإن وجد بها خبثا ، إلخ . فإن الحديث يدل على أنها كانت كغيرها فيها أقدار ، وكيف وهم كانوا يقتنون الخيل والبغال والجمال والغنم وغيرها على أن الأمر وراء ذلك وهو مخالفة اليهود ، ثم قال : ويؤيد ذلك أن سادتنا وعلماءنا في مشيخة الاسكندرية يصلون على الجنائز بنعالم ، ومعلوم أن صلاة الجنائز يشترط لها ما يشترط لسائر الصلوات ، فلولا أن ذلك جائز لما أقدم عليه علماؤنا .

كان ذلك بمجلس حافل بالعلماء ، وفيه الشيخ أبو الفضل الجيزاوى ، وكان شيخا لعلماء الاسكندرية ، ثم صار شيخا للأزهر ، وقد أجاب على الفتوى المشايخ : محمد تاج الدين ، ورزق الزلبانى ، ومصطفى الجزيرى ، ومحمود حسن حمدان ، ومأمون الشناوى الذى صار شيخ الأزهر ، ومحمد على القاضى الطهاوى . فجزام الله خيرا ، وأثابهم على نصرتهم للحق .

ويعجبني أنه لما عرض الاستفتاء على أسادة العلماء قال الشيخ تاج الدين : وأى فتوى تريد بعد فتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : إن هذا الحكم يعرفه المبتدئون في طلب العلم ، ولما أراد أن يمضى على الفتوى قال للشيخ الزلبانى : ألا يحسن أن نكتب جملة من كتاب تكون كالدليل لما نقول ؟ كما جرت العادة ، فقال له : وماذا نكتب بعد الذى ورد في السؤال أو ما هذا معناه . فحيا الله العلماء المنصفين ، وجزام خيرا ، وأكثر من أمثالهم .

أكتفى بهذا القدر الآن في هذا الموضوع ، وأرى أنني لم أوفه حقه من البحث لأنه موضوع شائك ويحتاج إلى تفصيل أوسع ، ومناقشات أعرض ، لأنه موضوع الإسلام ، وأساسه اليسر ورفع الحرج ، ولا بد للباحث فيه أن يعرض لعناصر كثيرة ، منها :

- كيف دخل الحرج على المسلمين وهو ليس من دينهم ؟ .
- وما العوامل السياسية والاجتماعية التي سهلت دخول الحرج ؟ .
- وكيف كان العلماء المستقلون يقاومون الجلود ، ويعرضون أنفسهم لأذى العامة وأشياء العامة ؟ .
- وكيف كان للسياسة أصابع خفية في هذه النكسة العلية ؟ .
- وما الواجب عمله على أهل الاستقلال العلى ؟ .
- وكيف يحفظون دينهم وشبابهم من الانحلال ؟ .
- إلى عشرات من هذه الأسئلة .
- وموعدنا في الكتابة عن ذلك فرصة أخرى إن أمهلنا الزمان ، وساعدنا الرحمن ، وهو الموفق للصواب ، وملهم الخير ، وإليه ترجع الأمور ؟

رجاء من التقريب

' إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخطوا - مع الأسف - بعض الأقلام على هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكماء وانقضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمتبى الحذر والحيلة .

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : -

أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

| | |
|-----|---|
| ٣ | كلمة التحرير |
| ٥ | تهنير القرآن الكريم لفضيلة الأستاذ المرحوم الشيخ محمد محمد المدنى |
| ٣٠ | حياة الأنبياء والعهدهاء بعد الموت لفضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود |
| ٣٨ | فى القصص القرآنى للأستاذ أحمد الشايب |
| ٥٨ | قر الخالق وقر المخلوق للأستاذ على الجندى |
| ٨٢ | معالم التقريب للأستاذ محمد عبد الله محمد الحامى |
| ١٤٣ | بصر الإسلام وسماحته للأستاذ عبد الصممع البطل |

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عامية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رجب سنة ١٣٨٩ هـ — سبتمبر ١٩٦٩ م

رئيس التحرير : على السبى الجندى • مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا الزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً، أو ما يكاد لها